精華編一一一册
經部四書類





北京大學《儒藏》編纂與研究中心

《儒藏》精華編第一一一册

首席總編纂　季羡林

項目首席專家　湯一介

總　編　纂　湯一介　龐　樸　孫欽善　安平秋（按年齡排序）

本册主編　陈　静　李存山

《儒藏》精華編凡例

一、中國傳統文化以儒家思想爲中心。《儒藏》爲儒家經典和反映儒家思想、體現儒家經世做人原則的典籍的叢編。收書時限自先秦至清代結束。

二、《儒藏》精華編爲《儒藏》的一部分，選收《儒藏》中的精要書籍。

三、《儒藏》精華編所收書籍，包括傳世文獻和出土文獻。傳世文獻按《四庫全書總目》經史子集四部分類法分類，大類、小類基本參照《中國叢書綜録》和《中國古籍善本書目》，於個別處略作調整。凡單書已收入入選的個人叢書或全集者，僅存目録，並注明互見。出土文獻單列爲一個部類，原件以古文字書寫者一律收其釋文文本。韓國、日本、越南儒學者用漢文寫作的儒學著作，編爲海外文獻部類。

四、所收書籍的篇目卷次，一仍底本原貌，不選編，不改編，保持原書的完整性和獨立性。

五、對入選書籍進行簡要校勘。以對校爲主，確定内容完足、精確率高的版本爲底本，精選有校勘價值的版本爲校本。出校堅持少而精，以校正誤爲主，酌校異同。校記力求規範、精煉。

六、根據現行標點符號用法，結合古籍標點通例，進行規範化標點。專名號除書名號用角號（《》）外，其他一律省略。

七、對較長的篇章，根據文字内容，適當劃分段落。正文原已分段者，不作改動。千字以内的短文一般不分段。

八、各書卷端由整理者撰寫《校點説明》，簡要介紹作者生平、該書成書背景、主要内容及影響，以及整理時所確定的底本、校本（舉全稱後括注簡稱）及其他有關情況。重複出現的作者，其生平事蹟按出現順序前詳後略。

九、本書用繁體漢字豎排，小注一律排爲單行。

《儒藏》精華編第一一一册

經部　四書類

四書總義之屬

四書集編

〔南宋〕真德秀　撰
陈　静　校點

目　錄

校點説明

《四書集編》二十六卷，南宋真德秀撰。德秀（一一七八—一二三五）字景元，後更爲希元，建州浦城（今屬福建）人。慶元五年（一一九九）進士。召試學士院，遷秘書郎、起居舍人兼太常少卿。出爲江東轉運副使，歷知泉州、隆興、潭州。理宗即位，召爲中書舍人，擢禮部侍郎、直學士院，後進户部尚書，參知政事，提舉萬壽宫。端平二年（一二三五）卒，贈銀青光禄大夫，謚文忠，學者稱西山先生。明正統二年從祀孔廟，成化三年追封浦城伯。

真德秀著述頗豐，《四書集編》之外，還有《大學衍義》四十三卷、《讀書記》六十一卷、《心經》一卷、《政經》一卷、《西山文集》五十五卷，又編《文章正宗》二十卷，主張文章論理不論文，成文章談理一派，影響深遠。

德秀早歲從朱熹弟子詹體仁遊，爲朱熹再傳弟子，其學以朱熹爲宗。黄百家曰：「從來西山、鶴山並稱」，「兩家學術雖同出於考亭，而鶴山識力横絶，真所謂卓举觀羣書者；西山則依門傍户，不敢自出一頭地，蓋墨守之而已。」關文瑛《通志堂經解提要》稱：「惟能墨守，故是編無少旁雜」，「其得在此，其失亦在此也。」韓侂胄立僞學之名，罷逐理學家，朱熹之書皆禁絶。德秀慨然以斯文自任，講習而服行之。晚年侍讀，奏乞進讀朱熹《大學章句》、《或問》，理宗從之；又進言編類朱熹解注文字，以補經筵講授，帝嘉納之。德秀以尊崇朱學爲己任，故《宋史》本傳稱：「正學遂明於天下後世，多其力也。」朱熹畢生精力萃於四書，《章句》多出新意，《集注》參取舊文，亦多與先儒異。其所以去取之意，散見《或問》、《語類》、《文集》中，其間又多一時未定之説與門人記録失真之處，故先後異同重複顛舛，讀者往往病焉。德秀始採朱子語録附

於《章句》、《集注》之下，又採程子、南軒之説或間引他説，復附己見，以折衷訛異，爲《集編》。德秀自謂：「《大學》、《中庸》之書，至於朱子而理盡明，至予所編而説始備，雖從《或問》、《輯略》、《語類》中出，然銓擇刊潤之功亦多。」學者然之。

《四書集編》惟《大學》一卷、《中庸》一卷爲德秀手定。《大學章句序》後有題記一行：「寶慶三年八月丁卯後學真德秀編於學易齋」，是其成書年月也。據德秀子真志道咸淳七年（一二七一）序：「《大學中庸集編》，先公手所定也。」「《論語孟子集注》雖已點校，集編則未成。」咸淳九年劉才之序稱：「西山所編《中庸》、《大學》，本之朱子《集注》。」「惟《論》、《孟》二書闕焉。扣之庭聞，則云已經點校，但未編集。是《論》、《孟》固未嘗無成書。一旦論諸堂上，學正劉樸谿承謂《讀書記》中所載《論》、《孟》處，與今所刊《中庸》、《大學》凡例同，其他如《文集》、《衍義》等書，亦有可採摭者。因勉其彙集成書。凡五閲月而帙就，又五閲月而刊畢，至是西山所編之四書爲大全。」據此，《四書集編》中《論語》十卷、《孟子》十四卷，皆劉承以德秀遺書補輯而成，而《四書集編》全書完成於咸淳九年，距真德秀卒時已三十八載。後六年而宋亡。

《四書集編》刊行於南宋末年。趙順孫《四書纂疏》博採諸家，列德秀所著諸書而不載《四書集編》，蓋其出最晚，順孫未之見。明《文淵閣書目》載：《四書集編》一部十八册，存黄字號第一橱，不載卷數。清初《千頃堂書目》卷三載：真德秀《四書集編》二十六卷。之後書録，多載爲二十六卷。

《四書集編》現存最早版本，是《通志堂經解》本。《通志堂經解》由徐乾學、納蘭成德合力編刊，初刻於康熙十九年（一六八〇），後有乾隆五十年補刊本、同治十二年粤東書局重刊本。通志堂本《四書集編》的底本，《通志堂經解目録》引何焯之説，稱「李中麓鈔本，惜未盡善」。李中麓，明李開先是也，中麓其號，嘉靖己丑進士，官至太常寺卿。《明史・文苑傳》稱：「其性好蓄書，藏書之名聞天

下。」王士禎《香祖筆記》曰：「李中麓太常藏書畫極富。」《蜀鑑》曰：「李中麓氏藏書百六十年未散，近始歸昆山徐宮贊健庵乾學。」足證何焯之説。

《四書集編》還有《四庫全書》本，《四庫全書總目提要》標明其版本來源是兩江總督採進本。通志堂本《大學章句序》後「寶慶三年八月丁卯後學真德秀編於學易齋」題記，不見於《四庫全書》本，則其所據，蓋不同於通志堂本矣。嘉慶年間，祝昌泰編《浦城宋元明儒遺書》，收書十四種，其中有《四書集編》（簡稱浦城遺書本），祖之望《四書集編後序》稱「從四庫借鈔付梓」，但浦城遺書本顯然據通志堂本校勘過，因爲《四庫全書》本與通志堂本之間的異文，浦城遺書本多從通志堂本而不同於《四庫全書》本。浦城西山祠編《真西山先生全集》，初刊於道光年間，現存「同治戊辰重鐫」本，其中《四書集編》，採用浦城遺書本。

中國國家圖書館還存有一部十二册一函的《四書集編》，無封面書名及其他刻板信息，國圖提供的出版信息爲「日本，清」，又稱其爲清代影印宋本。此本開本闊大，刻印極精美，版式格局、序言規模和分卷數目全同通志堂本。首頁欄框外右下有清初藏書家季振宜「季振宜讀書」印一方。

版本清理表明，《四書集編》有通志堂本和《四庫全書》本兩個系統，其分卷略有不同，通志堂本二十六卷，《四庫全書》本析《大學》爲上、下兩卷，析《中庸》爲上、中、下三卷，因此，雖然《四庫全書總目》載《四書集編》二十六卷，但文本實際已析爲二十九卷。浦城遺書本稱《四書集編》二十九卷，《四庫全書簡明目録》亦載爲二十九卷，原因蓋在於此。

此次校點整理，以通志堂康熙十九年初刻本爲底本（簡稱通志堂本），以上海古籍出版社影印文淵閣《四庫全書》本爲校本（簡稱四庫本）。摛藻堂《四庫全書薈要》所録《四書集編》據内府藏通志堂本繕録，又據宋劉才之、謝侯善諸本校訂，其先《大學》，次《論語》，次《孟子》，而《中庸》殿後的文

本順序，正是四書排序的早先規模，故此本可資校正底本和校本之訛（簡稱四庫薈要本）。某些文義難通之處，還需核查相關典籍，如《二程全書》、《朱子語類》等加以校訂。凡於底本有所改變，均出校記予以説明並注明依據。《四書集編》原無目録，爲方便檢閲，以底本内容爲據編制目録，列於書前。《四庫全書·四書集編提要》有助於了解此書，故附於書後。

校點者　陳　静

四書集編序一

朱子四書，郡庠舊所刊也。自壬子水蕩之後，遂爲闕里一大欠事。近得西山所編《中庸》、《大學》，本之朱子《集注》，附以諸儒問辯，間又斷之以己意，會稡詳，采擇精，誠後學所願見者。已鋟之梓，爲衍其傳。惟《論》、《孟》二書闕焉。扣之庭聞，則云已經點校，但未編集。是《論》、《孟》固未嘗無成書也。一旦論諸堂上，學正劉樸谿承謂《讀書記》中所載《論》、《孟》處，與今所刊《中庸》、《大學》凡例同，其他如《文集》、《衍義》等書，亦有可采摭者。因勉其彙集成書。凡五閱月而帙就，又五閱月而刊畢。至是西山所編之四書爲大全。不惟有以成西山點校之初志，抑使天下學者得是書而讀之皆曰，自吾建學，始庶知沿流而遡源。夫豈小補云乎哉！咸寧九年至日後學迪功郎建泠掾劉才之謹序。❶

❶「咸寧」，宋無此年號，當爲「咸淳」之誤。《四庫提要》已改正。

四書集編序二

《大學中庸集編》，先公手所定也。公每晨起坐堂上，炷香開卷，必點校一章，從而演説其義。子姪皆立侍焉。既終篇，呼志道而前，告之曰：「《大學》、《中庸》之書，至於朱子而理盡明，至予所編而説始備。雖從《或問》、《輯略》、《語録》中出，然銓擇刊潤之功亦多，閒或附以己見。學者儻能潛心焉，則有餘師矣。然又須先熟乎諸書，然後知予用功深，采取精，此亦自博而約之義也。」志道拜受此書，銘記於懷，於今三紀，不敢失墜。挈之郛居，閒以語同志。而郡博士謝君聞之，來請甚勤，且曰：「刊之泮宮，俾家有其書，人傳其學，豈不公溥？」志道有感其言，遂出授之，且著其説於下方。使得此書者必深思而力踐之，斯爲善讀，庶亦不負謝君私淑之意。謝君，莆之名士，於斯道有聞，故於學政知所先務云。如《論語孟子集注》，雖已點校，而集編則未成。咸淳辛未季冬嗣子真志道謹識。

大學章句序

《大學》之書，古之大學所以教人之法也。蓋自天降生民，則既莫不與之以仁、義、禮、智之性矣。然其氣質之稟或不能齊，是以不能皆有以知其性之所有而全之也。一有聰明睿智能盡其性者出於其間，則天必命之以爲億兆之君師，使之治而教之，以復其性。此伏羲、神農、黃帝、堯、舜所以繼天立極，而司徒之職、典樂之官所由設也。

三代之隆，其法寖備，然後王宮、國都以及閭巷莫不有學。人生八歲，則自王公以下，至於庶人之子弟，皆入小學，而教之以洒埽、應對、進退之節，禮、樂、射、御、書、數之文；及其十有五年，則自天子之元子、衆子，以至公、卿、大夫、元士之適子，與凡民之俊秀，皆入大學，而教之以窮理、正心、修己、治人之道。此又學校之教、大小之節所以分也。

夫以學校之設，其廣如此，教之之術，其次第節目之詳又如此，而其所以爲教，則又皆本之人君躬行心得之餘，不待求之民生日用彝倫之外，是以當世之人無不學。其學焉者，無不有以知其性分之所固有，職分之所當爲，而各俛焉以盡其力。此古昔盛時所以治隆於上，俗美於下，而非後世之所能及也。

及周之衰，賢聖之君不作，學校之政不修，教化陵夷，風俗頹敗，時則有若孔子之聖，而不得君師之位以行其政教，於是

獨取先王之法，誦而傳之，以詔後世。若《曲禮》、《少儀》、《内則》、《弟子職》諸篇，固小學之支流餘裔，而此篇者，則因小學之成功，以著大學之明法，外有以極其規摹之大，而内有以盡其節目之詳者也。三千之徒，蓋莫不聞其説，而曾氏之傳獨得其宗，於是作爲傳義，以發其意。及孟子没而其傳泯焉，則其書雖存，而知者鮮矣！

自是以來，俗儒記誦詞章之習，其功倍於小學而無用；異端虛無寂滅之教，其高過於大學而無實。其他權謀術數，一切以就功名之説，與夫百家衆技之流，所以惑世誣民、充塞仁義者，又紛然雜出乎其閒。使其君子不幸而不得聞大道之要，其小人不幸而不得蒙至治之澤，晦盲否塞，反覆沈痼，以及五季之衰，而壞亂極矣！

天運循環，無往不復。宋德隆盛，治教休明。於是河南程氏兩夫子出，而有以接乎孟氏之傳。實始尊信此篇而表章之，既又爲之次其簡編，發其歸趣，然後古者大學教人之法、聖經賢傳之指，粲然復明於世。雖以熹之不敏，亦幸私淑而與有聞焉。顧其爲書猶頗放失，是以忘其固陋，采而輯之，閒亦竊附己意，補其闕略，以俟後之君子。極知僭踰，無所逃罪，然於國家化民成俗之意、學者修己治人之方，則未必無小補云。淳熙己酉二月甲子新安朱熹序。

寶慶三年八月丁卯後學真德秀編於學易齋。

大學 大，舊音泰，今讀如字。

子程子曰：「《大學》，孔氏之遺書，而初學入德之門也。」於今可見古人爲學次第者，獨賴此篇之存，而《論》、《孟》次之。學者必由是而學焉，則庶乎其不差矣。

朱子曰：學問須以《大學》爲先，次《論語》，次《孟子》，次《中庸》。《中庸》工夫密，規摹大。○今人讀書，且從易曉易解處去讀，如《大學》、《中庸》、《語》、《孟》四書，道理粲然，人只是不去看。若理會得此四書，何書不可讀，何理不可究，何事不可處也。○此書首尾具備，易以推尋。○今且須熟究一箇《大學》作間架，却以他書填補去。如此看得一兩書，便自占得分數多，却易爲力。聖賢之言難精，難者既精，則後面粗者却易曉。○《大學》一書，如行程相似，自某處到某處幾里，自某處到某處幾里，識得行程，須便行始得。若只讀得空殼子，亦無益也。○《大學》是一箇腔子，而今却要去填教實。如他説格物，自家須是去格物後，填教實著。如他説誠意，自家須是去誠意後，亦填教實著。○《大學》是修身治人底規摹，如人起屋相似，須先打箇地盤。地盤既成，則可舉而行之矣。○《大學》重處都在前面，後面工夫漸漸輕了，只是揩磨在。○今人却是爲人而學。某所以教諸公讀《大學》，且看古人爲學是如何，是理會甚底事。諸公願爲古人之學乎？願爲今人之學乎？○明德如八牕玲瓏。致知、格物，各從其所明處去。今人不曾做得小學工夫，一旦學大學，是以無下手處。今且當自持敬始，使端慤、純一、專静，然後能致知、格物。○《大學》揔説了，又逐段更説許多道理。聖賢怕有些子照管不到，節節覺察將去，到這裏有恁地病，到那裏有恁地病。○《大學》是爲學綱目，先通《大學》，立定綱領，其他經皆雜説在裏許。通得《大學》了，去看他經，方見得此是格物、致知事，此是正心、誠意事，此是修身事，此是齊家、治國、平天下事。○問：「讀《大學》如何？」答云：「稍通。方要讀《論語》。」先生曰：「且未要讀《論語》。《大學》稍通，正好著心精讀，如何便住

却？讀此書功深，則用博。昔尹和靖見伊川，半年方得《大學》、《西銘》看。今人半年要讀多少書？某且要人讀此，是如何？緣此書却不多，而規摹周備。」○此一箇心，須每日提撕，令常惺覺，頃刻放寬，便隨物流轉，無復收拾。如今《大學》一書，豈在看他言語？正欲驗之於心，如何「如好好色，如惡惡臭」，試驗之吾心，好善惡惡，果能如此乎？「閒居爲不善，見君子則掩其不善而著其善」，是果有此乎？一有不致，則勇猛奮躍不已，必有長進處。今不知如此，則書自書，我自我，何益之有！○問《大學》。曰：「看聖賢說話，所謂坦然若大路然。止緣後來人說得崎嶇，所以聖賢意思難見。」○聖人不令人懸空窮理，須要格物者，是要人就那上見得道理破，便實。只如《大學》一書，有正經，有解，有《或問》。看來看去，不用《或問》，只看注解便了。久之，又只看正經便了。又久之，自有一部《大學》在我胷中，而正經亦不用矣。然不用某許多工夫，亦看某底不出。不用聖賢許多工夫，亦看聖賢底不出。○問朱敬之：「有異聞乎？」曰：「得一日，教看《大學》，曰：『我平生精力盡在此書。先須通此，方可讀他書。』」○横渠云：「如《中庸》、《大學》，直須

句句理會過，使其言互相發明。」今讀《大學》亦然。某年十七八時讀《中庸》、《大學》，每早起，須誦十遍。今《大學》可且熟讀。

大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。

程子曰：「親當作新。」○大學者，大人之學也。明，明之也。明德者，人之所得乎天，而虚靈不昧，以具衆理而應萬事者也。但爲氣稟所拘，人欲所蔽，則有時而昏。然其本體之明，則有未嘗息者。故學者當因其所發而遂明之，以復其初也。新者，革其舊之謂也。言既自明其明德，又當推以及人，使之亦有以去其舊染之污也。止者，必至於是而不遷之意。至善，則事理當然之極也。言明明德、新民，皆當止於至善之地而不遷。蓋必其有以盡夫天理之極，而無一豪人欲之私也。此三者，大學之綱領也。○或問：「大學之道，吾子以爲大人之學，何也？」曰：「此對小子之學言之也。」曰：「敢問其爲小子之學，何也？」曰：「愚於序文已略陳之，而古法之宜於今者，亦既輯而爲書矣。學者不可以不之考也。」曰：「吾聞君子務其遠者大者，小人務其近者小者。今子方將語人以大學之道，而又欲其考乎小學之書，何也？」曰：「學之大小，固有不同，然其爲道則一而已。是以方

其幼也，不習之於小學，則無以收其放心，養其德性，而爲大學之基本。及其長也，不進之於大學，則無以察夫義理，措諸事業，而收小學之成功。是則學之大小所以不同，特以少長所習之異宜，而有高下、深淺、先後、緩急之殊，非若古今之辨，義利之分，判然如薰蕕、冰炭之相反而不可以相入也。今使幼學之士，必先有以自盡乎洒埽，應對，進退之閒，禮、樂、射、御、書、數之習，俟其既長，而後進乎明德、新民，以止於至善。是乃次第之當然，又何爲而不可哉？」曰：「幼學之士，以子之言而得循序漸進，以免於躐等陵節之病，則誠幸矣。若其年之既長而不及乎此者，欲反從事於小學，則恐其不免於扞格不勝、勤苦難成之患；欲直從事於大學，則又恐其失序無本，而不能以自達也。則如之何？」曰：「是其歲月之已逝者，則固不可得而復追矣。若其功夫之次第條目，則豈遂不可得而復補邪？蓋吾聞之，敬之一字，聖學所以成始而成終者也。爲小學者不由乎此，固無以涵養本原，而謹夫洒埽、應對、進退之節與夫六藝之教。爲大學者不由乎此，亦無以開發聰明，進德修業，而致夫明德、新民之功也。是以程子發明格物之道，而必以是爲說焉。不幸過時而後學者，誠能用力於此以進乎大，而不害兼補乎其小，則其所以進者，將不患於無本而不能以自達矣。其或摧頹已甚，而不足以有所兼，則其所以固其肌膚之會、筋骸之束，而養其良知良能之本者，亦可以得之於此，而不患其失之於前也。顧以七年之病，而求三年之艾，非百倍其功，不足以致之也。若徒歸咎於既往，而所以補之於後者又不能以自力，則吾見其扞格勤苦日有甚焉，而身心顛倒，眩瞀迷惑，終無以爲致知力行之地矣，況欲有以及乎天下國家也哉！」曰：「然則所謂敬者，又若何而用力邪？」曰：「程子於此，嘗以『主一無適』言之矣，嘗以『整齊嚴肅』言之矣。至其門人謝氏之說，則又有所謂『常惺惺』法者焉。尹氏之說，則又有所謂『其心收斂，不容一物』者焉。觀是數說，足以見其用力之方矣。」曰：「敬之所以爲學之始者然矣，其所以爲學之終也，奈何？」曰：「敬者，一心之主宰，而萬事之本根也。知其所以用力之方，則知小學之不能無賴於此以爲始。知小學之賴此以始，則夫大學之不能無賴乎此以爲終者，可以一以貫之而無疑矣。蓋此心既立，而由是格物、致知，以盡事物之理，則所謂『尊德性而道問學』；由是誠意、正心，以修其身，則所謂『先立其大者，而小者不能奪』；由是齊家、治國以及平天下，則所謂『修己以安百

姓』，『篤恭而天下平』，是皆未始一日而離乎敬也。然則敬之一字，豈非聖學始終之要也哉！」○曰：「然則此篇所謂『在明明德，在親民，在止於至善』者，亦可得而聞其説之詳乎？」曰：「天道流行，發育萬物，其所以爲造化者，陰陽五行而已。而所謂陰陽五行者，又必有是理而後有是氣，及其生物，則又必因是氣之聚而後有是形。故人物之生，必得是理，然後有以爲健、順、仁、義、禮、智之性；必得是氣，然後有以爲魂魄、五臟、百骸之身。❶周子所謂『無極之真，二五之精，妙合而凝』者，正謂是也。然以其理而言之，則萬物一原，固無人物貴賤之殊。以其氣而言之，則得其正且通者爲人，得其偏且塞者爲物，是以或貴或賤而不能齊也。彼賤而爲物者，既梏於形氣之偏塞，而無以充其本體之全矣。惟人之生乃得其氣之正且通者，而其性爲最貴，故其方寸之間，虛靈洞徹，萬理咸備。蓋其所以異於禽獸者正在於此，而其所以可爲堯、舜而能參天地以贊化育者，亦不外焉，是則所謂明德者也。然其通也，或不能無清濁之異，其正也，或不能無美惡之殊，故其所賦之質，清者智而濁者愚，美者賢而惡者不肖，又有不能同者。必其上智大賢之資乃能全其本體，而無少不明。其有不及乎此，則其所謂明德

者，已不能無蔽而失其全矣。况乎又以氣質有蔽之心，接乎事物無窮之變，則其目之欲色，耳之欲聲，口之欲味，鼻之欲臭，四肢之欲安佚，所以害乎其德者，又豈可勝言也哉！二者相因，反覆深固，是以此德之明，日益昏昧，而此心之靈，其所知者不過情欲利害之私而已。是則雖曰有人之形，而實何以遠於禽獸？雖曰可以爲堯、舜而參天地，而亦不能有以自充矣。然而本明之體得之於天，終有不可得而昧者，是以雖其昏蔽之極，而介然之頃，一有覺焉，則即此空隙之中，而其本體已洞然矣。是以聖人施教，既已養之於小學之中，而後開之以大學之道。其必先之以格物致知之説者，所以使之即其所養之中而因其所發，以啓其明之之端也。繼之以誠意、正心、修身之目者，則又所以使之因其已明之端而反之於身，以致其明之之實也。夫既有以啓其明之之端，而又有以致其明之之實，則吾之所得於天而未嘗不明者，豈不超然無有氣質物欲之累，而復得其本體之全哉！是則所謂明明德者，而非有所作爲於性分之外也。然其所謂明德者，又人人之所同得，而非有我之所得私

---

❶ 「魂」，原誤作「魄」，今據四庫本改。

也。向也俱爲物欲之所蔽，則其賢愚之分固無以大相遠者。今吾既幸有以自明矣，則視彼衆人之同得乎此而不能自明者，方且甘心迷惑没溺於卑汙苟賤之中而不自知也，豈不爲之惻然而思有以救之哉！故必推吾之所自明者以及之，始於齊家，中於治國，而終及於平天下，使彼有是明德而不能自明者，亦皆有以自明，而去其舊染之汙焉。是則所謂新民者，而亦非有所付畀增益之也。然德之在己而當明，與其在民而當新者，則又皆非人力之所爲，而吾之所以明而新之者，又非可以私意苟且而爲也。是其所以得之於天而見於日用之間者，固已莫不各有本然一定之則。程子所謂『以其義理精微之極，有不可得而名者，故姑以至善目之』，而《傳》所謂君之仁、臣之敬、子之孝、父之慈、與人交之信，乃其目之大者也。衆人之心，固莫不有是，而或不能知。學者雖或知之，而亦鮮能必至於是而不去。此爲大學之教者，所以慮其禮雖粗復而有不純，己雖粗克而有不盡，且將無以盡夫修己治人之道，故必指是而言，以爲明德、新民之標的也。欲明德而新民者，誠能求必至是而不容其少有過不及之差焉，則其所以去人欲而復天理者，無豪髮之遺恨矣。大抵《大學》一篇之指，總而言之，不出乎八事，而八事之要，總而言之，又不出乎此三者，此愚所以斷然以爲《大學》之綱領而無疑也。然自孟子没而道學不得其傳，世之君子，各以其意之所便者爲學，於是乃有不務明其明德，而徒以政教法度爲足以新民者；又有愛身獨善，自謂足以明其明德而不屑乎新民者；又有略知二者之當務，顧乃安於小成，狃於近利，而不求止於至善之所在者，是皆不考乎此篇之過。其能成己成物而不謬者鮮矣。」○天之賦於人物者，謂之命。人與物受之者，謂之性。主於一身者，謂之心。有得於天而光明正大者，謂之明德。○明德未嘗息，時時發見於日用之閒，如見非義而羞惡，見孺子入井而惻隱，見尊賢而恭敬，見善事而歎慕，皆明德之發見也。如此推之極多，但當因其所發而推廣之。〔明德者，人之所得乎天而虛靈不昧，以具衆理而應萬事者也。禪家則但以虛靈不昧者爲性，而無以具衆理以下之事。○問：「德是心中之理否？」曰：「便是心中道理，光明鑒照，豪髮不差。」○此明德是天之予我者，莫令汙穢，常有以明之。○學者須是爲己。聖人教人，只在《大學》第一句「明明德」上。以此立心，則如今端容貌，亦爲己也；讀書窮理，亦爲己也；做得一件事是實，亦爲己也。聖人教人持敬，只是須著從這裏說起。其實若知

未能分別耳。」〇問「在明明德」云云。曰：「不消如此說，只要著實去體察，行之於身。須是真箇明得這明德是怎生地明，是如何了得它虛靈不昧，須是真箇不昧，具得衆理，應得萬事。只恁地說，不濟得事。」又曰：「如格物、致知、誠意、正心、修身五者，皆明明德事。格物、致知，便是要知得分明。誠意、正心、修身，便是要行得分明。若是格物、致知有所未盡，便是知得這明德未分明。意未盡誠，便是這德有所未明。心有不正，則德有所未明。身有不修，則德有所未明。須是意不可有頃刻之不誠，心不可有頃刻之不正，身不可有頃刻之不修，這明德方常明。」或曰：「所謂明德，工夫也只在讀書上。」曰：「固是在讀書上，然亦不專是讀書，事上也要理會。書之所載者，固要逐件理會。也有書所不載，而事上合當理會者；也有古所未有底事，而今之所有當理會者，極多端。」〇「學者當因其所發而遂明之，是如何？」曰：「人固有理會得處。如孝於親，友於弟，如水之必寒，火之必熱，不可謂他不知。但須去致極其知，因那理會得底，推之於理會不得底，自淺以致深，自近以致遠。」〇明德，謂本有此明德也。孩提之童，無不知愛其親，及其長也，無不知敬其兄。其良知良能，本自有之，只爲私欲所蔽，故暗而

爲己後，則自然著敬。〇爲學只在「明明德」一句。君子存之，存此而已；小人去之，去此而已。一念竦然，自覺其非，便是明之之端。〇《大學》「在明明德」一句，當常常提撕。能如此，便有進步處。蓋其原自此發見，人只一心爲本，存得此心，於事物方知有脈絡貫通處。〇在明明德，須是自家見得這物事光明燦爛，常在目前始得。〇或以「明明德」譬之磨鏡。曰：「鏡猶磨而後明，若人之明德，則未嘗不明。雖其昏蔽之極，而其善端之發，終不可絶。但當於其所發之端而接續光明之，令其不昧，則其全體大用可以盡明。且如人知己德之不明而欲明之，只這知其不明而欲明之者，便是明德，就這裏便明將去。〇明德是自家心中許多道理在這裏，本是箇明底物事，初無暗昧，如羞惡、是非、辭遜、惻隱，皆欲自家心裏出來，觸著那物，便有那箇物出，何嘗不明？緣爲物欲所蔽，故其明易昏。如鏡本明，被外物點汙，則不明了，少間磨了，則其明又能照物。〇問：「明德章句，自覺習中甚昧。」先生云：「這明德亦不甚昧。如羞惡、是非、惻隱、辭遜，此是心中原有此等物，發而爲惻隱，這便是仁；發而爲羞惡，這便是義；發而爲辭遜、是非，便是禮、智。看來這箇亦不是甚昧，但恐於義理差誤處有似是而非者，

不明。所謂「明明德」者，求所以明之也。譬如鏡焉，本是箇明底物，緣爲塵昏却，故不能照，須是磨去塵垢，然後鏡明。○問：「明德而不能推之以新民，可謂是自私？」曰：「德既明，自然是著新民。然亦有一種人不如此，此便是釋老之學。這箇道理，人人有之，不是自家可專獨之物。既是明得此理，須當推以及人，使各明其德。豈可說我自會了，我自樂之，不與人共。」○至善只是十分是處。○至善猶今人言極好。○凡曰善者，固是好，然方是好，未是極好處。必到極處，便是道理十分盡頭，無一豪不盡，故曰至善。○至善是極好處。且只如孝，冬温夏凊，❶昏定晨省，雖然是孝底事，然須是能聽於無聲，視於無形，方始得，是盡得所謂孝。○問：「《章句》中解『止』字，云『必至於是而不遷』，如何？」曰：「未至其地而求其至，既至其地，則不當遷動而之他也。」○問「在止於至善」至善者。先生云：「事物當然之極也。」「恐與伊川說『艮其止，止其所也』之義一。同謂『夫有物必有則。如父止於慈，子止於孝，君止於仁，臣止於敬，萬物庶事莫不各得其所。得其所則安，失其所則悖』。所謂止其所者，即止於至善之地也。」先生云：「只是如此。」○孩提之童，無不知愛其親，及其長也，無不知敬其兄，此良心也。良心便是明德。○問：「何謂明德？」先生曰：「我之所得以生者，有許多道理在裏，其光明處乃所謂明德也。明明德者，是指全體之妙，下面許多節目，皆是靠明德做去。」又問：「既曰明德，又曰至善，何也？」先生曰：「明得一分，便有一分。明得十分，便有十分。明得十分，乃是極至處也。」又曰：「明德是下手做，至善是行到極處。」○問：「明德、至善，莫是一箇否？」曰：「至善是明德中有此極至處。如君止於仁，臣止於敬，父止於慈，子止於孝，與國人交止於信，此所謂『在止於至善』。又當知所謂如何而爲止於仁，如何而止於敬，如何而止於慈、孝，與國人交之信，這裏便用究竟一箇下工夫處。」曰：「止，莫是止於此而不過否？」曰：「固是。過與不及，皆不濟事。仁、敬、慈、孝，誰能到得這裏？聞有不及者矣，未聞有過於此者也。」○問：「新民如何止於至善？」答曰：「事事皆有至善處，己也要止於至善，人也要止於至善。蓋天下只是一箇道理，在他雖不能，在我之所以望他者，則不可不如是也。」○問：「《大學》至善，不是明德外別有所謂善，只就明德中到極處便是否？」

❶「凊」，原誤作「清」，今據四庫本改。下文不再出校。

曰：「是也。明德中也有至善，新民中也有至善，皆要使到那極處。❶至善隨處皆有，修身中也有至善，亦要到那盡處；齊家中也有至善，皆要到那盡處。至善只是以其極言，不特是理會到極處，做亦要做到極處。」○韓文公謂「軻之死，不得其傳」，自秦漢以來豈無人？亦只是無那至善，見不到十分極好處，做亦不做到十分極處。○明德是我得之於天，而方寸中光明底物事，統而言之，仁、義、禮、智；以其發見而言之，如惻隱、羞惡之類；其見於實用而言之，如事親從兄是也。如此等德，不待自家明之，但從來爲氣稟所拘，物欲所蔽，而此等德一向暗昧，更不光明。而今却在挑剔揩磨出來，以復向來得之於天者，此便是「明明德」。我既是明得箇明德，見他人爲氣稟物欲所昏，自家豈不惻然，欲有以新之，使之亦如我挑剔揩磨，以革其向來氣稟物欲之昏，而復其得之於天者，此便是「新民」。然明德、新民，初非是人力私意所爲，本有一箇當然之則，過之不可，不及亦不可。且以孝言之：孝是明德，然亦自有當然之則，不及則固不是，若是過其則，必有刲股之事。須是要到當然之則田地而不遷，此方是「止於至善」。○欲新民而不止於至善，是不以堯之所以治民者治民也。「明明德」是欲去長安，「止於至善」是已到長安也。○明德、新民，皆當止於極好處。止之爲言，未到此處便住，不可謂止；到得此而不得守，亦不可言止。止者，止於是而不遷之意。或問：「明明德是自己事，可以做得到極好處。若新民，則在人，如何得他極好處？」曰：「且教自家先明得盡，然後漸民以仁，摩民以義，如孟子所謂『勞之、來之、匡之、直之、輔之、翼之，又從而振德之』，如此變化，他自然解到極好處。」○先生問友仁曰：「公近日看《大學或問》，如何？」曰：「粗曉其義，但恐未然。」先生舉一二處令友仁說。先生曰：「如何是收其放心，養其德性？」曰：「放心者，或心起邪思，意有妄念，耳聽邪言，目觀亂色，口談不道之言，至於手足動之不以禮，皆是放也。收者，便於邪思妄念處截斷不續，至於耳目言動皆然，此乃謂之收。既能收其放心，德性自然養得，不是收放心之外，又養箇德性也。」先生曰：「看得也好。」○問：「《或問》『以七年之病，求三年之艾，非百倍其功，不足以致之』，人於已失學後，須如此勉强奮勵，方得。」曰：「失時而後學，必著如此，趲補得前許多欠闕處。『人一能之，己百之；人十能之，己

❶「使」，原誤作「便」，今據四庫本改。

千之。』若不如是，悠悠度日，一日不做得一日工夫，只見没長進，如何要填補前面。」〇今人不曾做得小學工夫，一旦學大學，是以無下手處。今且當自持敬始，使端的、純一、静專，然後能致知、格物。敬字是徹頭徹尾工夫，自格物、致知，至治國，平天下，皆不外此。〇問《或問》中「健、順、仁、義、禮、智之性」。曰：「此承上文陰陽五行而言。健，陽也。順，陰也。四者，五行也。分而言之，仁禮屬陽，義智屬陰。」〇問：「《或問》説仁、義、禮、智之性，添『健順』字如何？」曰：「此健順只是那陰陽之性。」〇問：「氣則有清濁，而理則一同，如何？」曰：「固是如此。理者如一寶珠，在聖賢則如置在清水中，其輝光自然發見。在愚不肖者如置在濁水中，須是澄去泥沙，則光方可見。至如萬物，亦有此理，天何嘗不將此理與他？只爲氣昏塞，如置寶珠於濁泥中，不復可見。然物類中亦有知君臣母子、知祭知時者，亦是其中有一線明處。然而不能如人者，只爲他不能克治耳。」〇曰：「天地之氣，有清有濁，若值得晦暗昏濁底氣，這便稟受得不好了。既是如此，又加以應接事物，逐逐於利欲，故本來明德，只管昏塞了。故《大學》必教人如此用工，到後却會復得初頭渾全底道理。」〇問：「《或問》中『介然之頃，一有覺焉，則其本體已洞然矣』，須是就這些覺處，便致知充廣將去。」曰：「然。如擊石之火，只是些子，纔引著，便可以燎原。若必欲等大覺了，方去格物致知，如何等得？那箇覺是物格知至了，人徹悟到恁地時，事都了。若是介然之覺，一日之間，其發也無時無數，只要人識認得，操持充養將去。」〇問程子『以其義理精微之極，始以至善目之』之語。曰：「大抵至善只是極好處。十分端正恰好，無一豪不是處，無一豪不到處。且如事君，必當如舜之所以事堯，而後唤做敬。治民，必當如堯之所以治民，而後唤做仁。不獨如此，凡事皆有箇極好處。」〇至善只是明德極盡處。至纖至悉，無所不盡。〇至善，便如今人説極是。且如説孝，孟子説「博奕好飲酒，不顧父母之養」，此是不孝。到得會奉養其親，也似煞强得這箇，又須看如曾子之養志，而後爲能養。這又似好了，又當如所謂「先意承志，諭父母於道，不遺父母惡名」，使國人稱，須道「幸哉有子如此」方好。〇自謂能明其德而不屑乎新民者，如佛老便是。不務明其明德而以政教法度爲足以新民者，如管仲之徒便是。略知明德、新民而不求止於至善者，如前日所論王通便是。如此看他於己分上亦甚修飭，其論爲治本末，亦有條理，甚有志於斯世。

只是規摹淺狹,不曾就本原上著功,便做不徹。須是無所不用其極,方始是。看古之聖賢別無用心,只這兩者是喫緊處。「明明德」,便欲無一毫私欲。「新民」,便欲人於事事物物上皆是當。**知止而后有定,定而后能靜,靜而后能安,安而后能慮,慮而后能得。**后,與後同。後倣此。○止者,所當止之地,即至善之所在也。知之,則志有定向。靜,謂心不妄動。安,謂所處而安。慮,謂處事精詳。得,謂得其所止。**物有本末,事有終始,知所先後,則近道矣。**明德爲本,新民爲末。知止爲始,能得爲終。本始所先,末終所後。此結上文兩節之意。○問云云何也。曰:「此推本上文之意,言明德、新民,所以止於至善之由也。蓋明德、新民,固皆欲其止於至善,然非先有以知夫至善之所在,則不能有以得其所當止者而止之。如射者固欲其中夫正鵠,然不先有以知其正鵠之所在,則不能有以得其所當中者而中之也。知止云者,物格知至,而於天下之事皆有以知其至善之所在,是則吾所當止之地也。能知所止,則方寸之間事事物物皆有定理矣。理既有定,則無以動其心而能靜矣。心既能靜,則無所擇於地而能安矣。能安,則日用之間從容閒暇,事至物來,有以揆之而能慮矣。能慮,則隨事觀理,極深研幾,無不各得其所止之地而止之矣。然既真知所止,則其必得所止固已不甚相遠,其間四節,蓋亦推言其所以然之故。有此四者,非如孔子之志學以至從心,孟子之善信以至聖神,實有等級之相懸,爲終身經歷之次序也。」○定以理言,故曰有。靜以心言,故曰能。○定靜之說:定是理,靜在心。既定於理,心便會靜。若不定於理,則此心只是東走西走。○安只是無臲卼之意,才不紛擾,便安。問:「如此則靜與安無分別?」先生曰:「此二字自有淺深。」○靜是就心上說,安是就身上說。○能安者,以地位言之也。在此則此安,在彼則彼安,在富貴亦安,在貧賤亦安。○能安者,隨所處而安,無所擇地而安。能慮,是見於應事處能慮。○慮是思之重復詳審者。○慮是研幾。○「『安而後能慮』,不審此一句如何?」先生曰:「若不如此,則自家先已紛擾,安能慮?」○問:「《大學》知止章中所謂定、靜、安,終未深瑩。」先生曰:「知止只是識得一箇去處。既已識得,即心中便定,更不他求。如求之彼,又求之此,即是未定。『定而后能靜,靜而后能安』,此亦相去不遠,但有淺深耳。與《中庸》動、變、化相類,皆不甚相

遠。」〇《大學》定、靜、安，頗相似。定謂所止各有定理，靜謂遇物來能不動，安謂隨所寓而安。安蓋深於靜也。〇問「安而後能慮」。曰：「先是自家心安了，有些事來方始思量區處得當。如今人先是自家這裏鶻突了，到事來便都區處不下，既欲爲此，又欲若彼，既欲爲東，又欲向西，便是不能慮。然這也從知止說下來，若知其所止，自然如此，這却不消得工夫。若知所止，如火之必熱，如水之必深，如食之必飽，如飲之必醉，若知所止，便見事事決定是如此，決定著做到如此地位，欠闕些子便自住不得。且如說『事父母能竭其力，事君能致其身』，人多會說得過，只是多不曾見得決定著竭其力處，決定著致其身處。若決定見得著如此，看如何也須要到竭其力處，須要到致其身處。且如而今事君，若不見得決定著致其身，則在内親近，必不能推忠竭誠，有犯無隱；在外任使，必不能展布四體，有殞無二。『無求生以害仁，有殺身以成仁』，這若不是見得到，如何會恁地？」〇知止只是知有這箇道理也，須是得其所止方是。若要得其所止，直是能慮方得。能慮，却是緊要。知止，如知爲子而必孝，知爲臣而必忠。能得，是身親爲忠孝之事。若徒知這箇道理，至於事親之際，爲私欲所汩，不能盡其孝；事君之際，爲利祿所汩，不能盡其忠，這便不是能得矣。能慮，是見得此事合當如此，便如此做。〇問：「知止矣，如何於此復說能慮？」先生曰：「既知此理，更須是審思而行。且如知孝於事親，須思所以爲事親之道。」〇問「知止而後有定」。答曰：「須是灼然知得物理當止之處，心自會定。」又問：「上既言知止了，何更待慮而後能得？」答曰：「知止是知事事物物各有其理，到慮而後能得處，便是得所以處事之理。」〇問：「知止便是知至否？」曰：「知止就事上說，知至就心上說。知止，知事之所當止。知至，則心之知識無不盡。」又問「知止」、「能慮」之別。曰：「知止是知事物所當止之理，到得臨事，又須研幾審處，方能得所止。」〇問：「知與得，如何分別？」曰：「知只是方知，得便是在手。」〇知者，知其所止。得者，得其所止。〇問：「知止至能得，其間有工夫否？」曰：「有次序，無工夫。纔知止，自然相因而見。只知止處，便是工夫。」〇定對動而言。初知所止，是動底方定，方不走作，如水之初定。靜則定得來久，物不能撓，處山林亦靜，處廛市亦靜。安則靜者廣，無所適而不安。靜固安，動亦安，看處甚事皆安然不撓。安然後能慮，今人心中搖漾不定疊，還能處得事否？慮者，思之精審也。人之處事

於叢冗急遽之際而不錯亂者，非安不能。聖人言雖不多，及至推出來，便有許多說話，在人細看之耳。○問：「知止、得止，莫稍有差別否？」曰：「然。知止是如射者之於的，得止是已中其的。」○或又問：「何故知止而定、靜、安了，又復言慮？」曰：「且如『可以予，可以無予；可以取，可以無取；可以死，可以無死』，這上面有幾許商量在。」○問《大學》知止能得一段。先生曰：「只是這箇物事，滋長得頭面自各別，今未要理會許多次第，且要先理會箇知止，待將來熟時，便自見得。」○物亦有該事而言者。如仁者不過乎物，所謂物亦只是事。○問：「事、物何以別？」曰：「對言則事是事，物是物。獨言物，則兼事在其中。」**古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先脩其身；欲脩其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。**治，平聲。後倣此。○明明德於天下者，使天下之人皆有以明其明德也。心者，身之所主也。誠，實也。意者，心之所發也。實其心之所發，欲其一於善而無自欺也。致，推極也。知，猶識也。推極

吾之知識，欲其所知無不盡也。格，至也。物，猶事也。窮至事物之理，欲其極處無不到也。此八者，大學之條目也。○問云云何也。曰：「此言大學之序，其詳如此，蓋綱領之條目也。格物、致知、誠意、正心、脩身者，明明德之事也。齊家、治國、平天下者，新民之事也。格物、致知，所以求知至善之所在，自誠意以至於平天下，所以求得夫至善而止之也。所謂明明德於天下者，自明其明德而推以新民，使天下之人皆有以明其明德也。人皆有以明其明德，則各誠其意，各正其心，各脩其身，各親其親，各長其長，而天下無不平矣。然天下之本在國，故欲平天下者，必先有以治其國。國之本在家，故欲治國者，必先有以齊其家。家之本在身，故欲齊家者，必先有以脩其身。至於身之主則心也，一有不得其本然之正，則身無所主，雖欲勉强以脩之，亦不可得而脩矣。故欲脩身者，必先有以正其心，而心之發則意也，一有私欲雜乎其中，而爲善去惡或有未實，則心爲所累，雖欲勉强以正之，亦不可得而正矣。故欲正心者，必先有以誠其意。若夫知則心之神明，妙衆理而宰萬物者也，人莫不有，而或不能使其表裏洞然無所不盡，則隱微之閒眞妄錯雜，雖欲勉强以誠之，亦不可得而誠矣。故欲誠意者，必先

有以致其知。致者，推致之謂，如『喪致乎哀』之『致』，言推之而至於盡也。至於天下之物，則必各有所以然之故，與其所當然之則，所謂理也，人莫不知，而或不能使其精粗隱顯究極無餘，則理所未窮，知必有蔽，雖欲勉强以致之，亦不可得而致矣。故致知之道，在乎即事觀理以格夫物。格者，極至之謂，如『格于文祖』之『格』，言窮之而至其極也。此《大學》之條目，聖賢相傳，所以教人爲學之次第，至爲纖悉。然漢魏以來，諸儒之論未聞有及之者。至唐，韓子乃能援以爲說，而見於《原道》之篇，則庶幾其有聞矣。然其言極於正心、誠意，而無曰致知、格物云者，則是不探其端，而驟語其次，亦未免於擇焉不精、語焉不詳之病矣。何乃以是而議荀、揚哉！」○致知乃本心之知，如一面鏡子，本全體通明，只被昏翳了。而今逐旋磨去，使四邊皆照見，其明無所不到。○所謂窮理者，事事物物各自有一事一物底道理，窮之須要周盡。若見得一邊，不見一邊，便不該通，窮之未得，更須款曲推明。蓋天理在人，終有明處。「大學之道，在明明德」，謂人合下便有此明德，雖爲物欲掩蔽，然這些明底道理未嘗泯絶，須從明處漸漸推將去，窮到是處，吾心亦自有準則。窮理之初，如攻堅物，必尋其罅隙可入之處，乃從而擊之，則用力爲不難矣。孟子論四端，便各自有箇柄靶，仁義禮智皆有頭緒可尋，即其所發之端而求其可見之體，莫非可窮之理也。○問：「致知莫只是致察否？」曰：「如讀書而求其義，處事而求其當，接物存心察其是非邪正，皆是也。」○致知，所以求爲真知。真知是要徹骨都見得透。○問：「道之不明，蓋是後人舍事迹以求道？」先生曰：「所以古人只道格物。有物便有理。若無事親事君底事，何處得忠孝？」○格物，不説窮理，却言格物。蓋言理，則無可捉摹，理與物有時而離。言物，則理自在，自是離不得。○「窮理」二字不若「格物」之爲切，便就事物上窮格。○人多把這道理作一箇懸空底物。《大學》不説窮理，只説箇格物，是要人就事物上理會，如此方見得實體。所謂實體，非就事物上見，不得。○格，盡也。須是窮得盡到十分，方是格物。○問：「格物最難，日用間應事處，平直者却易見。如交錯疑似處，要如此則彼礙，要如彼則此礙，不審何以窮之？」曰：「如何一頓便要格得恁地。且要見得大綱，且看箇大胚摹是恁地，方就裏面旋旋做細。如樹，初間且先斫倒在這裏，逐旋去皮，方始出細。若難曉易曉底，一齊都要理會得，也不解恁地，但不失了大綱，理會一重了，裏面

又見一重，一重了，又見一重。以事之詳略言，理會一件又一件。以理之淺深言，理會一重又一重，只管理會，須有極盡時。『博學之，審問之，愼思之，明辨之』，成四節次第，恁地方是。」○窮理格物，如讀經看史，應接事物，理會箇是處，皆是格物。只是常教此心存，莫教他閒，没箇勾當處。公且道如今不去學問時，此心頓放那處？○格物須是從切己處理會去，待自家者已定疊，然後漸漸推去，這便是能格物。○物，謂事物也。須窮極事物之理到盡處，便有一箇是，一箇非。是底便行，非底便不行。凡自家身心上，皆須體驗得一箇是非。若講論文字，應接事物，各各體驗，漸漸推廣，地步自然寬闊。○問：「物者，理之所在，人所必有而不能無者，何者爲切？」先生云：「君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友，皆人所不能無者。但學者須要窮格得盡。事父母，則當盡其孝。處兄弟，則當盡其友。如此之類，須是要見得盡。若有一豪不盡，便是窮格不至也。」○格物，須真見得決定是如此。爲子豈不知是要孝？爲臣豈不知是要忠？人皆知得是如此。然須當真見得子決定是合當孝，臣決定是合當忠，決定如此做始得。○問：「格物須合內外始得？」曰：「他內外未嘗不合。自家知得物之理如此，則因其理之自然而應之，便見合內外之理。目前事事物物皆有至理，如一草一木一禽一獸，皆有理。草木春生秋殺，好生惡死，『仲夏斬陽木，仲冬斬陰木』，皆是順陰陽道理。自家知得萬物均氣同體，『見生不忍見死，聞聲不忍食肉』，非其時不伐一木，不殺一獸，『不殺胎，不殀夭，不覆巢』，此便是合內外之理。」○聖人只說「格物」二字，便是要人就事物上理會。且自一念之微，以至事事物物，若靜若動，凡居處、飲食、言語，無不是事，無不各有箇天理人欲，須是逐一驗過。雖在靜處坐，亦須驗箇敬肆，敬便是天理，肆便是人欲。如居處，便須驗得敬與不敬。有一般人專要就寂然不動上理會，及其應事，却七顛八倒，倒了又牽動他寂然底。又有人專要理會事，却於根本上全無工夫。須是徹上徹下，表裏洞徹。如居仁，便自能由義；由義，便是居仁。「敬以直內」，便能「義以方外」；「義以方外」，便是「敬以直內」。○問：「格物則恐有外馳之病。」答曰：「若合做，則雖治國平天下之事，亦是己事。『周公思兼三王，以施四事，其有不合者，仰而思之，夜以繼日，幸而得之，坐以待旦。』不成也說道外馳。」又問：「若如此，則恐身在此而心不在此。『視而不見，聽而不聞，食而不知其味』，有此等患。」答曰：「合

用他處，也著用。」又問：「如此則不當論其內外，但當論合爲與不合爲。」先生頷之。○問：「知者，妙衆理而宰萬物者也。何謂妙衆理？」曰：「大凡道理，皆是我自有之物，非從外得。所謂知者，便只是知得我底道理，非是以我之知去知彼道理也。道理固本有，用知方發得出來，若無知，道理何從而見？所以謂之『妙衆理』，猶言能運用衆理也。『運用』字有病，故只下得『妙』字。」○問：「莫不有以知夫所以然之故，與其所當然之則。當然之則，如君之仁，臣之敬，子之孝，父之慈。所以然之故，如君何故用仁，臣何故用敬，父何故用慈，子何故用孝。」曰：「所以然之故，即是更上面一層，如君之所以仁，蓋君是箇主腦，百姓、人民、土地皆屬他管，他自是用仁愛，非說是爲君了，❶不得已以仁愛行之，自是理合如此。試以一家論之：爲家長者，便用愛一家之人，惜一家之物，自是理合如此，若天使之然。又如父之所以慈，子之所以孝，蓋父子本同一氣，只是一人之身，分成兩箇，其恩愛相屬，自有不期然而然者。其他大倫皆然，天理使之如此也，豈容强爲哉！且以仁言之，只天地生這物時便有箇仁，他只知生而已。從他原頭下來，自然有箇春夏秋冬。初有陰陽，有陰陽便有四象、金木水火土。故賦於人物，便有仁義禮智之性。自他原頭處，便如此了。仁則屬春、屬木，且看春間發生之功，藹然和氣，如草木之萌芽，初間僅一針許，少間漸漸生發，以致枝葉花實，變化萬狀，便可見他生之意，非仁愛何以如此？緣他本原處有箇仁愛温和之理如此，所以發之於用，自然慈祥惻隱。義屬秋、屬金，是天地自然有箇清峻剛烈之氣，所以人稟得，便自然有裁制，便自然有羞惡之心。禮、智亦然。蓋自本原而已然，非旋安排教如此也。昔龜山問一學者：『當見孺子入井時，其心怵惕惻隱，何故如此？』學者曰：『自然如此。』龜山曰：『豈可只說自然如此了便休？須是知其所自來。』龜山此語極好。又引或人問『知覺如何』？龜山曰：『知是知此事，覺是覺此理。且如知得君之仁，臣之敬，父之慈，子之孝，是知此事。又知所以仁，所以敬，所以慈，所以孝，是覺此理。』」○問格物致知。先生曰：「他所以下『格』字、『致』字者，皆是爲自家原有是物，但爲他物所蔽耳。而今便要從那知處推開去，是因其所已知而推之，以至於無所不知也。」○知者，吾自有此知。此心虛明廣大，無所不知，要當極其

---

❶「了」，原誤作「子」，今據四庫薈要本改。

至耳。今學者豈無一班半點，只是爲利欲所昏，不曾致其知。○人之一心，本自光明，常提撕他起，莫爲物欲所蔽，便將這箇做本領，然後去格物致知。如《大學》中條目便是材料，❶聖人教人將許多材料來修持此心，令常常光明耳。伊川曰「我使他思時便思」，如此方好。儻臨事不醒，只爭一餉時，便爲他引去。且如何兩眼光瞻瞻，又白日裏在大路上行，如何會被別人引去草中。也只是我自昏睡，或暗地裏行，便被別人胡亂引去耳。但只要自家常醒得他做主宰，出乎萬物之上，物來便應。易理會底便理會得，難理會底思量久之也理會得。難理會底理會不得，是此心尚皆未明，便用提醒他。○致知、格物，只是一箇。○致知是自我而言，格物是就物而言，若不格物，何緣得知？○格物是物物上窮其至理，致知是吾心無所不知。格物是零細說，致知是全體說。○「孩提之童，莫不知愛其親，及其長也，莫不知敬其兄。」人皆有是知，而不能極盡其知者，人欲害之也。故學者必須先克人欲以致其知，則無不明矣。「致」字如推開去，譬如暗室中見些子明處，便尋從此明處去，忽然出到外面，見得大小大明。人之致知亦如此也。格物是爲人君止於仁，爲人臣止於敬之類。事事物物，各有箇至極之處，所謂「止」者，即至極之處也。然須是極盡方得。久之又云：「知在我，理在物。」○「致」之爲義，如以手推送去之義。凡經傳中云「致」者，其義皆如此。

物格而后知至，知至而后意誠，意誠而后心正，心正而后身脩，身脩而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平。

治，去聲，後倣此。○物格者，物理之極處無不到也。知至者，吾心之所知無不盡也。知既盡，則意可得而實矣。意既實，則心可得而正矣。修身以上，明明德之事也。齊家以下，新民之事也。物格知至，則知所止矣。意誠以下，則皆得所止之序也。○問云云何也。曰：「此覆說上文之意也。物格者，事物之理各有以詣其極而無餘之謂也。理之在物者既詣其極而無餘，則知之在我者亦隨所詣而無不盡矣。知無不盡，則心之所發能一於理而無自欺矣。意自不欺，則心之本體物不能動而無不正矣。心得其正，則身之所處不至陷於所偏而無不修矣。身無不修，則推之天下國家亦舉而措之耳，豈外此而求之智謀功利之末哉！」曰：「篇首之

---

❶「是」，原誤作「自」，今據四庫本改。

言明明德，以新民爲對，則固專以自明爲言矣。後段於平天下者，復以明明德言之，則似新民之事亦在其中，何其言之不一，而辨之不明邪？」曰：「篇首三言者，《大學》之綱領也。而以其賓主對待、先後次第言之，則明明德者，又三言之綱領也。至此段，然後極其體用之全而一言以舉之，以見夫天下雖大而吾心之體無不該，事物雖多而吾心之用無不貫。蓋必析之有以極其精而不亂，然後合之有以盡其大而無餘，此又言之序也。」○知至，謂天下事物之理，知無不到之謂。若知一而不知二，知大而不知細，知高遠而不知幽深，皆非知之至也。要須四至八到，無所不知，乃爲至耳。」問：「致知之致，知至之至，❶有何分別？」答曰：「上一『致』字，是推致，方爲也。下一『至』字，是已至。」○致知，不是知那人不知底道理，只是人面前底。且如義利兩件，昨日雖看義當爲，然而却又説未做也無害，見得利不可做，却又説做也無害，這便是物未格、知未至。今日見得義當爲決爲之，利不可做決定是不做，心下自信得極，這便是物格，便是知得至了。○物格、知至處，便是凡聖之關。物未格、知未至，如何殺也是凡人。須是物格知至，方能循循不已而入於聖賢之域。○某嘗謂物格知至後，雖有不善，亦是白地上黑點。物未格、知未至，縱善，也只是黑地上白點。○問：「尋常讀《大學》未有所得，願請教。」曰：「致知、誠意兩節若打得透時，已自是箇好人。其他事一節大如一節，病敗一節小如一節。」○問：「誠意在致知格物後，如何？」曰：「源頭只在致知。知至之後，如從上面放水來，已自迅流湍決，只是臨時又要略略撥剔，莫令壅滯耳。」○致知，如一事只知得三分，這三分知得者是真實，那七分不知者是虚僞。爲善，須十分知善之可好，若知得九分，而一分未盡，只此一分未盡，便是鶻突苟且之根。少間説便爲惡也不妨，便是意不誠。所以貴致知，窮到極處謂之致。○知與意皆出於心，知是知覺處，意是發念處。○因論「誠意」曰：「過此一關方是人，不是賊。過得此關，道理方牢固。」○意誠如蒸餅，外面是白麵，透裏是白麵。意不誠如蒸餅，外面雖白，裏面却只是麤底一般。○意誠後，推盪得查滓怜利，心盡是義理。○致知、誠意，乃學者兩箇關。致知乃夢與覺之關，誠意乃惡與善之關。透得致知之關則覺，不然則夢。透得誠意之關則

❶「致知之致知至之至」，原誤作「致知至之致知之至」，今據四庫本改。

善，不然則惡。○問「知至而後意誠」。先生曰：「意誠只是要情願做工夫，若非情願，亦强不得。未過此一關，猶有七分是小人。」○知若至，則意無不誠。若知之至，雖欲著此物，亦留不住，東西中央皆著不得。若是不誠之人，亦不肯盡去，亦要留些子在。○問：「知至到意誠之間，意似不聯屬，須是別識得天理人欲分明，盡去人欲，全是天理，方誠。」曰：「固是。這事不易言，須是格物精熟方到，居此常無事，天理實然，有纖豪私欲，便能識破他，自來點檢慣了。譬有賊來，便識得，便捉得他。不曾用工底，與賊同眠同食也不知。」○問「知至而后意誠」云：「有知其如此，而行又不如此者，是如何？」曰：「此只是知之未至。」曰：「必待行之皆是，而後驗其知至歟？」曰：「不必如此說。而今說與公，是知之未至，公不信，且去就格物窮理上做工夫。窮來窮去，末後自家真箇見得此理是善，彼是惡，自心甘意肯不去做，此方是意誠。若猶有一豪疑貳底心，便是知未至，意未誠，久後依舊去做。然學者未能便得會恁地，須且致其知，工夫積累，方會知至。」○「知至而後意誠」，須是真知了，方能誠意。知苟未至，雖欲誠意，固不得其門而入矣。惟其胷中了然，知得路徑如此，知善之當好，惡之當惡，然後自然意不得不誠，心不得不正。」因指燭曰：「如點一條燭在中間，光明洞達，無處不照，雖欲將不好物事來，亦没安頓處，自然著他不得。若是知未至，譬如一盞燈，用罩子蓋住，則光之所及者固可見，光之所不及處則皆黑暗無所見，雖有不好物事安頓在後面，固不得而知也，所以貴格物。如佛、老之學，他非無長處，但他只知得一路，其知之所及者，則路徑甚明，無有差錯，其知所不及處，則皆顛倒錯亂，無有是處，緣無格物工夫也。」又問：「物未格時，意亦當誠。」曰：「固然。豈可說物未能格，意便不用誠？自始至終，意常要誠。如人適楚，當南其轅，豈可謂吾未能到楚，且北其轅？但知未至時，雖欲誠意，其道無由。如人夜行，雖知路從此去，但黑暗行不得，所以要得致知。知至則道理坦然明白，安而行之。今人之未至者也，知道善之當好，惡之當惡，然臨事不如此者，只是實未曾見得。若實見得，自然行處無差。」○欲知知之真不真，意之誠不誠，只看做不做如何。只箇如此做底，便是知至意誠。○問：「知至了，意便誠，抑是方可做誠意工夫？」曰：「也不能恁地說得，這箇也在人。一般人自便能如此，一般人自當循序做。但知至了，意誠便是。且如這一件事，知得不當如此做，末梢又却如此做，

便是知得也未至。若知得至時，便決不如此。如人既知烏喙之不可食，水火之不可蹈，豈肯便試去食烏喙，蹈水火？若是知得未至時，意決不能誠。」○心言其統體，意是就其中發出。正心如戒懼不睹不聞。誠意如謹獨。❶又曰：「由小而大，意小心大。」○問：「心者，身之主也。意者，心之發也。既是意發於心，則意當聽命於心可也。今而曰『意誠而后心正』，則是意反爲心之管束矣，何也？」曰：「心之本體何嘗不正，所以不得其正者，蓋由邪惡之念勃勃而興，有以動其心也。譬之水焉，本自瑩浄寧息，蓋因波濤洶湧，水遂爲其所激而動也。」○心無形影，教人如何撑拄？須是從心之所發處下手，先須去了許多惡根。如人家裏有賊，先去了賊，方得家中寧。如人種田，不先去了草，如何下種？」○致知，知之始。意誠，行之始。○致知、格物，十事格得九事通透，一事未通透，不妨。一事只格得九分，一分不透，最不可。凡事不可著箇「且」字，「且」字其病甚多。○《大學》一篇，有兩箇大節目。物格知至是一箇，誠意脩身是一箇，纔過此二關了，則便可直行將去。○問：「家齊而后國治、天下平，如堯有丹朱，舜有瞽瞍，周公有管、蔡，却能平治，何也？」曰：「堯不以天下與丹朱而與舜，舜能使瞽瞍不格姦，周公能致辟於管、蔡，使不爲亂，便是措置得好了。然此皆聖人之變處，不須如此思量，且去理會那常處。」○先生説《大學》次序曰：「致知、格物，是窮此理；誠意、正心、修身，是體此理；齊家、治國、平天下，只是推此理，要做三節看。」○格物、致知，比治國、平天下，其事似小，然打不透，則病痛却大，無進步處。治國、平天下規摹雖大，然這裏縱有未盡處，病痛却小。○一是一切也。《漢書·平帝紀》「一切」，❷顔師古注：「猶如以刀切物，取其整齊。」○《大學》「在明明德，在新民，在止於至善」，此三箇是大綱，做工夫全在此三句内。下面「知止」五句，是説效驗如此。上面是服藥，下面是説藥之效驗。

自天子以至於庶人，壹是皆以脩身爲本。壹是，一切也。正心以上，皆所以修身也。齊家以下，則舉此而錯之耳。**其本亂而末治者否矣，其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。**本，謂身也。

---

❶「謹」，應作「慎」，避宋孝宗諱。底本「謹」、「慎」並存，今依底本原貌。下文不再出校。

❷「紀」，原誤作「已」，今據文淵閣《四庫全書》本《朱子語類》卷十五《大學》二《經》下改。

所厚，謂家也。此兩節結上文兩節之意。○曰：「治國平天下者，天子諸侯之事也，卿大夫以下蓋無與焉。今大學之教，乃例以明明德於天下爲言，豈不爲思出其位，犯非其分，而何以得爲爲己之學哉？」曰：「天之明命，有生之所同得，非有我之得私也。是以君子之心豁然大公，其視天下，無一物而非吾心之所當愛，無一事而非吾職之所當爲，雖或勢在匹夫之賤，而所以堯舜其君、堯舜其民者，亦未嘗不在其分內也。又況大學之教，乃爲天子之元子、衆子，公侯卿大夫士之適子與國之俊選而設，是皆將有天下國家之責而不可辭者，則其所以素教而預養之者，安得不以天下國家爲己事之當然，而預求有以正其本、清其源哉！後世教學不明，爲人君父者慮不足以及此，而苟狥於目前，是以天下之治日常少，亂日常多，而敗國之君、亡家之主常接迹於當世，亦可悲矣！論者不此之監，而反以聖法爲疑，亦獨何哉？大抵以學者而視天下之事，以爲己事之所當然而爲之，則雖甲兵、錢穀、籩豆、有司之事，皆爲己也。以其可以求知於世而爲之，則雖割股、廬墓、弊車、羸馬，亦爲人耳。善乎張子敬夫之言曰：『爲己者，無所爲而然者也。』此其語意之深切，蓋有前賢所未發者。學者以是而日自省焉，則有以察乎善利之閒而無豪釐之差矣。」○爲己者，無所爲而然。無所爲，只是見得自家合當做，不是要人道好。如甲兵、錢穀、籩豆、有司，到當自家理會便理會，不是爲別人了理會。如割股、廬墓，一則是不忍其親之病，一則是不忍其親之死，這都是爲己。若因要人知了去，恁地便是爲人。○問：「子房以家世相韓，故從少年結士，欲爲韓報仇，這是有所爲否？」曰：「他當初只一心欲爲國報仇，只見這是箇臣子合當做底事。不是爲別人，不是要人知。」○有所爲者，是爲人也。這須是見得天下之事，實是己所當爲，非吾性分之外所能有，然後爲之，而無爲人之弊耳。且如「哭死而哀，非爲生者」，今人弔人之喪，若以爲亡者平日與吾善厚，真箇可哭，哭之發於中心，此固出於自然者。又有一般人，欲亡者家人知我如此而哭者，便不是，這便是爲人。又如人做一件善事，是自家自肯去做，非待人教自家做，方勉做，此便不是爲人也。○問：「割股一事如何？」曰：「割股固自不是。若誠心爲之，不求人知，亦庶幾。今有以此要譽者。」

右經一章，蓋孔子之言而曾子述之。凡二百五字。其傳十章，則曾子

之意而門人記之也。舊本頗有錯簡，今因程子所定，而更考經文，別爲序次如左。凡千五百四十六字。〇凡傳文雜引經傳，若無統紀，然文理接續，血脈貫通，深淺始終，至爲精密。熟讀詳味，久當見之，今不盡釋也。〇曰：「子謂正經蓋夫子之言而曾子述之，其傳則曾子之意而門人記之。何以知其然也？」曰：「正經辭約而理備，言近而指遠，非聖人不能及也。然以其無他左驗，且意其或出於古昔先民之言也，故疑之而不敢質。至於傳文，或引曾子之言，而又多與《中庸》、《孟子》者合，則知其成於曾氏門人之手，而子思以授孟子無疑也。蓋《中庸》之所謂明善，即格物致知之功。其曰誠身，即誠意、正心、修身之效也。孟子之所謂『知性』者，物格也；『盡心』者，知至也；『存心、養性、修身』者，誠意、正心、修身也。其他如謹獨之云，不慊之說，義利之分，常言之序，亦無不脗合焉者。故程子以爲孔氏之遺書，學者之先務，而《論》、《孟》猶處其次焉，亦可見矣。」曰：「程子之先是書而後《論》、《孟》，又且不及乎《中庸》，何也？」曰：「是書垂世立教之大典，通爲天下後世而言者也。《論》、《孟》應機接物之微言，或因一時一事而發者也。是以是書之規摹雖大，然其首尾該備而綱領可尋，節目分明而工夫有序，無非切於學者之日用。《論》、《孟》之爲人雖切，然而問者非一人，記者非一手，或先後淺深之無序，或抑揚進退之不齊，其間蓋有非初學日用之所及者，此程子所以先是書而後《論》、《孟》。蓋以其難易緩急言之，而非以聖人之言爲有優劣也。至於《中庸》，則又聖門傳授極致之言，尤非後學之所易得而聞者，故程子之教未遽及之，豈不又以爲《論》、《孟》既通，然後可以及此乎？蓋不先乎《大學》，無以提挈綱領而盡《論》、《孟》之精微；不參之《論》、《孟》，無以融貫會通而極《中庸》之歸趣。然不會其極於《中庸》，則又何以建立大本、經綸大經，而讀天下之書、論天下之事哉！以是觀之，則務講學者固不可不急於四書，而讀四

書者又不可不先於《大學》，亦已明矣。今之教者，乃或棄此不務，而反以他說先焉，其不溺於虛空，流於功利，而得罪於聖門者，幾希矣。」

《康誥》曰：「克明德。」《康誥》，《周書》。克，能也。《大甲》曰：「顧諟天之明命。」大，讀作泰。諟，古是字。○《大甲》，《商書》。顧，謂常目在之也。諟，猶此也。或曰審也。天之明命，即天之所以與我，而我之所以爲德者也。常目在之，則無時不明矣。《帝典》曰：「克明峻德。」峻，《書》俊字。○《帝典》，《堯典》，《虞書》。峻，大也。皆自明也。結所引書，皆言自明己德之意。○或問：「克明德者，何也？」曰：「此言文王能明其德也。蓋人莫不知德之當明而欲明之，然氣稟拘之於前，物欲蔽之於後，是以雖欲明之，而有不克也。文王之心，渾然天理，亦無待於克之而自明矣。然猶云爾者，亦見其獨能明之，而他人不能，又以見夫未能明者之不可不致其克之之功也。」○曰：「顧諟天之明命，何也？」曰：「人受天地之中以生，故人之明德非他也，即天之所以命我，而至善之所存也。是其全體大用，蓋無時而不發見於日用之間。人惟不察於此，是以汩於人欲，而不知所以自明。常目在之，而真若見其參於前、倚於衡也，則成性存存而道義出矣。」○曰：「克明峻德，何也？」曰：「言堯能明其大德也。」○曰：「是三者，固皆自明之事也，然其言之亦有序乎？」曰：「《康誥》通言明德而已。《大甲》則明天之未始不爲人，而人之未始不爲天也。《帝典》則專言成德之事而極其大焉。其言之淺深，亦略有序矣。」○自人受之，喚做明德。自天言之，喚做明命。今人多鶻鶻突突，一似無這箇明命。若常見其在前，則凜凜然不敢放肆，見許多道理都在眼前。又曰：「人之明德，即天之明命。雖則是形骸間隔，然人之所以能視聽言動，非天而何？」○問「克明德」。曰：「德之明與不明，只在人之克不克。只是真箇會明其明德。」○「顧諟天之明命」，諟是詳審，顧是見得子細。○問：「『顧諟天之明命』，如何看？」答曰：「天之明命，是天之所以命我，而我之所以爲德者也。然天之所以與我者雖曰至善，苟不能常提撕省察，使大用全體昭晰無遺，則人欲益滋，天理益昏，而無以有諸己矣。」先生曰：「此便是至善。但今人無事時，又却恁昏昏地，至有事時，則又隨事逐物而去，都無一箇主宰。這須是常加省

察，真如見一箇物事在裏，不要昏濁了他，則無事時自然凝定，有事時隨理而處，無有不當。」又云：「古注說『常目在之』，這說得極好。」○「顧諟天之明命」，非謂有一物常在目前可見，也只是常存此心，知得有這道理光明不昧。方其靜坐未接物也，此理固湛然清明，及其遇事而應接也，此理亦隨處發見。只要常提撕省察，念念不忘，存養久之，則是理愈明，雖欲忘之，而不可得矣。孟子曰：「學問之道無他，求其放心而已矣。」所謂求放心，只常存此心便是。存養既久，自然信向，決知堯舜之可爲，聖賢之可學，如菽粟之必飽，布帛之必暖，自然不爲外物所勝。若是若存若亡，如何會信？如何能必行？又曰：「千書萬書，只是教人求放心。聖賢教人，其要處皆一。苟得一處，則觸處皆通矣。」○問：「顧，謂『常目在之』，天命至微，恐不可目在之。」先生曰：「只是見得長長地在面前樣。『立則見其參於前，在輿則見其倚於衡』，豈是有物可見。」○問：「『顧諟天之明命』，顧如何是目在之？」先生曰：「常在視瞻之間，蓋言存之而不忘。」○問：「《或問》云：『全體大用，無時不發見於日用之間。』日用間如何是全體大用處？」曰：「赤子匍匐將入井，皆有怵惕惻隱之心。舉此一節，體用亦可見。體與用不相離，如這是體，起來運行便是用。如喜怒是用，所以能喜怒者，便是體。」○明德如明珠，常自光明，但要時加拂拭耳。若爲物欲所蔽，即是珠爲泥涴，然光明之性，依舊自在。○問：「所謂德者，乃天之所以命我而具於一心之微，初豈有形體之可見？今乃曰『真若見其參於前而倚於衡』，不知其所見者，果何物也？」曰：「此豈有物可見。但是凡人不知省察，常行日用，每與是德相忘，亦不自知其有是也。今所謂顧諟者，只是心裏常常存著此理在。一出言，則言必有當然之則，不可失也。一行事，則事必有當然之則，不可失也。不過如此耳。初豈實有一物之可以見其形象也。」○問：「顧諟明命一條，引『成性存存，道義出矣』，何如？」曰：「自天之所命，謂之明命。我這裏得之於己，謂之明德。只是一箇道理。人只要存得這些在這裏，才存得在這裏，則事君必會忠，事親必會孝，見孺子入井則怵惕之心便發，見穿窬之類則羞惡之心便發，合恭敬處便自然會恭敬，合辭遜處便自然會辭遜。須要常存得此心，則便見得此性發出底，都是道理。若不存得這些，待做出，那箇會合道理？」○問：「顧諟一句，《或問》復以爲見『天之未始不爲人，而人之未始不爲天』，何也？」曰：「只是言人之性本無不善，而其日用之間

莫不有當然之則，所謂天理也。人若每事做得是，則便合天理。天人本只一理，若理會得此意，則天何嘗大，人何嘗小也。」○問：「天未始不爲人，而人未始不爲天。」曰：「天即人，人即天。人之始生，得於天也。既生此人，則天又在人矣。凡語言、動作、視聽，皆天也。只今說話，天便在這裏。顧諟，是常要看教光明粲爛，照在目前。」

右傳之首章。釋明明德。此通下三章，至「止於信」，舊本誤在「没世不忘」之下。

湯之《盤銘》曰：「苟日新，日日新，又日新。」盤，沐浴之盤也。銘，名其器以自警之辭也。苟，誠也。湯以人之洗濯其心以去惡，如沐浴其身以去垢。故銘其盤，言誠能一日有以滌其舊染之汙而自新，則當因其已新者，而日日新之，又日新之，不可略有間斷也。《康誥》曰：「作新民。」鼓之舞之之謂作，言振起其自新之民也。《詩》曰：「周雖舊邦，其命惟新。」《詩》，《大雅・文王》之篇。言周國雖舊，至於文王，能新其德以及於民，而始受天命也。是故君子

無所不用其極。自新、新民，皆欲止於至善也。○或問：「盤之有銘，何也？」曰：「盤者，常用之器。銘者，自警之辭也。古之聖賢，兢兢業業，固無時而不戒謹恐懼，然猶恐其有所怠忽而或忘之也。是以於其常用之器，各因其事而刻銘以致戒焉，欲其常接乎目，每警乎心，而不至於怠忘也。」曰：「然則沐浴之盤，而其所刻之辭如此，何也？」曰：「人之有是德，猶其有是身也。德之本明，猶其身之本潔也。德之明而利欲昏之，猶身之潔而塵垢汙之也。一旦存養省察之功，真有以去其前日利欲之昏而日新焉，則亦猶其疏瀹澡雪，而有以去其前日塵垢之汙也。然既新矣，而所以新之之功不繼，則利欲之交，將復有如前日之昏，猶既潔矣，而所以潔之之功不繼，則塵垢之集，將復有如前日之汙也。故必因其已新而日日新之，又日新之，使其存養省察之功無少間斷，則明德常明，而不復爲利欲之昏。亦如人之一日沐浴而日日沐浴，又無日而不沐浴，使其疏瀹澡雪之功無少間斷，則身常潔清而不復爲舊染之汙也。昔成湯所以反之而至於聖者，正惟有得於此，故稱其德者，有曰『不邇聲色，不殖貨利』，又曰『以義制事，以禮制心』；有曰『從諫弗咈，改過不吝』，又曰『與人不求備，檢身若不及』，此皆足

以見其日新之實。至於所謂『聖敬日躋』云者，則其言愈約而意愈切矣。然本湯之所以得此，又其學於伊尹而有發焉。故伊尹自謂與湯『咸有一德』，而於復政太甲之初，復以『終始惟一，時乃日新』爲丁寧之戒云。」○曰：「《康誥》之言『作新民』，何也？」曰：「武王之封康叔也，以商之餘民染紂汙俗而失其本心也，故作《康誥》之書而告之以此，欲其有以鼓舞而作興之，使之振奮踴躍，以去其惡而遷於善，舍其舊而進乎新也。然此豈聲色號令之所及哉？亦自新而已矣。」○「《詩》之言『周雖舊邦，其命惟新』，何也？」曰：「言周之有邦，自后稷以來千有餘年，至於文王，聖德日新，而民亦丕變，故天命之，以有天下。是其邦雖舊，而命則新也。蓋民之視效在君，而天之視聽在民，君德既新，則民德必新，民德既新，則天命之新亦不旋日矣。」○人誠能有日新之功，則須日有進益，若不能接續，則間斷了。○新與舊，非是去外面討來。昨日之舊，乃是今日之新。○成湯工夫全是在「敬」字上。

右傳之二章。釋新民。

《詩》云：「邦畿千里，惟民所止。」《詩》，《商頌·玄鳥》之篇。邦畿，王者之都也。止，居也。言物各有所當止之處也。《詩》云：「緡蠻黃鳥，止于丘隅。」子曰：「於止，知其所止，可以人而不如鳥乎！」緡，《詩》作緜。○《詩》，《小雅·緜蠻》之篇。緡蠻，鳥聲。丘隅，岑蔚之處。「子曰」以下，孔子說《詩》之辭。言人當知所當止之處也。《詩》云：「穆穆文王，於緝熙敬止。」爲人君止於仁，爲人臣止於敬，爲人子止於孝，爲人父止於慈，與國人交止於信。於緝之於，音烏。○《詩》，《文王》之篇。穆穆，深遠之意。於，歎美辭。緝，繼續也。熙，光明也。敬止，言其無不敬而安所止也。引此而言聖人之止，無非至善。五者乃其目之大者也。學者於此，究其精微之蘊，而又推類以盡其餘，則於天下之事，皆有以知其所止而無疑矣。《詩》云：「瞻彼淇澳，菉竹猗猗。有斐君子，如切如磋，如琢如磨。瑟兮僩兮，赫兮喧兮，有斐君子，終不可諠兮。」如切如磋者，道學也。

如琢如磨者，自脩也。瑟兮僩兮者，恂慄也。赫兮喧兮者，威儀也。有斐君子，終不可諠兮者，道盛德至善，民之不能忘也。

澳，於六反。菉，《詩》作綠。猗，叶韻，音阿。僩，下版反。喧，《詩》作咺；諠，《詩》作諼，並況晚反。恂，鄭氏讀作峻。○《詩》，《衛風·淇澳》之篇。淇，水名。澳，隈也。猗猗，美盛貌。興也。斐，文貌。切以刀鋸，琢以椎鑿，皆裁物使成形質也。磋以鑢鍚，磨以沙石，皆治物使其滑澤也。治骨角者，既切而復磋之。治玉石者，既琢而復磨之。皆言其治之有緒，而益致其精也。瑟，嚴密之貌。僩，武毅之貌。赫喧，宣著盛大之貌。諠，忘也。道，言也。學，謂講習討論之事。自脩者，省察克治之功。恂慄，戰懼也。威，可畏也。儀，可象也。引《詩》而釋之，以明明明德者之止於至善。道學、自脩，言其所以得之之由。恂慄、威儀，言其德容表裏之盛。卒乃指其實而歎美之也。《詩》云：「於戲前王不忘！」君子賢其賢而親其親，小人樂其樂而利其利，此以没世不忘也。於戲，音嗚呼。樂，音落。

○《詩》，《周頌·烈文》之篇。於戲，歎辭。前王，謂文、武也。君子，謂其後賢後王。小人，謂後民也。此言前王所以新民者止於至善，能使天下後世無一物不得其所，所以既没世而人思慕之，愈久而不忘也。此兩節咏歎淫泆，其味深長，當熟玩之。○緝熙，是工夫。敬止，是功效。○或問：「引文王之詩，而繼以君臣、父子、與國人交之所止，何也？」曰：「此因聖人之止，以明至善之所在也。蓋天生烝民，有物有則，是以萬物庶事莫不各有當止之所。但所居之位不同，則所止之善不一。故爲人君則其所當止者在於仁，爲人臣則其所當止者在於敬，爲人子則其所當止者在於孝，爲人父則其所當止者在於慈，與國人交則其所當止者在於信，是皆天理人倫之極致，發於人心之不容已者。而文王之所以爲法於天下，可傳於後世者，亦不能加豪末於是焉。但衆人類爲氣稟物欲之所昏，故不能常敬而失其所止。惟聖人之心，表裏洞然，無有一豪之蔽，故連續光明，自無不敬，而所止者，莫非至善，不待知所止而後得所止也。故《傳》引此詩，而歷陳所止之實，使天下後世得以取法焉。學者於此，誠有以見其發於本心之不容已者而緝熙之，使其連續光明，無少間斷，則其敬止之功是亦文王而已矣。《詩》所謂『上天之載，無聲無臭。儀刑文王，萬邦作孚』，

正此意也。」曰：「子之說《詩》，既以『敬止』之『止』爲語助之辭，而於此書，又以爲所止之義，何也？」曰：「古人引《詩》斷章，或姑借其辭以明己意，未必皆取本文之義也。」曰：「五者之目，辭約而義該矣。子之說，乃復有所謂究其精微之蘊而推類以通之者，何其言之衍而不切邪？」曰：「舉其德之要而總名之，則一言足矣。論其所以爲是一言者，則其始終本末豈一言之所能盡哉？得其名而不得其所以名，則仁或流於姑息，敬或墮於阿諛，孝或陷父，而慈或敗子，且其爲信亦未必不爲尾生、白公之爲也。又況《傳》之所陳，姑以見物各有止之凡例，其於大倫之目，猶且闕其二焉，苟不推類以通之，則亦何以盡天下之理哉？」○曰：「復引《淇澳》之詩，何也？」曰：「上言止於至善之理備矣，然其所以求之之方與其得之之驗，則未之及，故又引此詩以發明之也。夫『如切如磋』，言其所以講於學者已精，而益求其精也。『如琢如磨』，言其所以修於身者已密，而益求其密也。此其所以擇善固執，日就月將，而得止於至善之由也。恂慄者，嚴敬之存乎中也。威儀者，輝光之著乎外也。此其所以睟面盎背，施於四體，而爲止於至善之驗也。盛德至善，民不能忘，蓋人心之所同然，聖人既先得之，而其充盛宣著又如此，是以民皆仰之而不能忘也。盛德，以身之所得而言也。至善，以理之所極而言也。切磋琢磨，求其止於是而已矣。」曰：「切磋琢磨，何以爲學問自修之別也？」曰：「骨角脉理可尋，而切磋之功易，所謂始條理之事也。玉石渾全堅確，而琢磨之功難，所謂終條理之事也。」○問：「至善，如君之仁，臣之敬，父之慈，子之孝者，固如此。就萬物中細論之，則其類如何？」曰：「只恰好底便是。坐如尸，乃是坐恰好底。立如齋，便是立恰好底。」○問：「『敬止』既注云『究其精微之蘊，而又推類以通其餘』，何謂也？」曰：「大倫有五，此言其三，蓋不止此。『究其精微之蘊』，就是三者裏面窮究其蘊。『推類以通其餘』，是就外面推廣，如夫婦、兄弟之類。」○《大學》「至善」一章，工夫都在切磋琢磨上。○問切磋琢磨之說。曰：「恰似剥了一重，又有一重。學者做工夫，消磨舊習，幾時便去得盡？須是只管磨礲，教十分凈潔。最怕如今於眼前道理略理會得些，便自以爲足，更不著力向上去，這如何得會到至善田地。」○既切而復磋之，既琢而復磨之，方止於至善。不然，雖善非至也。○問：「『如切如磋』者，道學也。『如琢如磨』者，自修也。此詩人美武公之本旨，抑姑借其辭以發學問自修之義

邪?」曰:「衛武公大段是有學問底人,《抑》之一詩,義理精密,詩中如此者,甚不易得。」○問:「《大學》解『瑟』爲『嚴密』,是就心言,抑就行言?」曰:「是就心言。」曰:「心如何是密處?」曰:「只是不麤疎,恁地縝密。」○僩,武毅之貌。能剛强卓立,不如此,怠惰闒颯。○問:「恂慄,何以知其爲戰懼?」先生曰:「莊子云『木處則恂慄危懼』。」○「與《淇澳》詩『瑟兮僩兮者,恂慄也』,注云:『瑟者,武毅之貌,而恂慄,則戰懼之貌也。』不知人當戰懼之時,果有武毅之意否?」先生曰:「人而懷戰懼之心,則必齋莊嚴肅,又烏可犯?」○古人直是如此嚴整,然後有那威儀烜赫著見。○大率切而不磋,亦未到至善處。琢而不磨,亦未到至善處。「瑟兮僩兮」,則誠敬存於中矣。未至於「赫兮喧兮」,威儀光輝著見於外,亦未爲至善。此四句是此段緊切處,專是説至善。蓋不如此,則雖善矣,未得爲至善也。至於「民之不能忘」,若非十分至善,何以使民久而不能忘?古人言語精密,有條理如此。○「如切如磋」者,道學也。「如琢如磨」者,自修也。既學而猶慮其未至,則復講習討論以求之。猶治骨角者,既切而復磋之。切得一箇樸在這裏,似亦可矣,又磋之使至於滑澤,這是治骨角者之至善也。既修而猶慮其未至,則又省察克治以終之。猶治玉石者,既琢而復磨之,琢是琢得一箇樸在這裏,似亦得矣,又磨之使至於精細,這是治玉石之至善也。取此而喻君子之至於善,既格物以求知所止矣,又日用力以求得其所止焉。○道學是起頭處,修身是成就處。

右傳之三章。釋止於至善。此章内自引《淇澳》詩以下,舊本誤在誠意章下。

子曰:「聽訟,吾猶人也,必也使無訟乎。」無情者,不得盡其辭。大畏民志,此謂知本。猶人,不異於人也。情,實也。引夫子之言,而言聖人能使無實之人不敢盡其虛誕之辭。蓋我之明德既明,自然有以畏服民之心志,故訟不待聽而自無也。觀於此言,可以知本末之先後矣。○曰:「然則聽訟無訟,於明德新民之義何所當也?」曰:「聖人德盛仁熟,所以自明者,皆極天下之至善,故能大有以畏服其民之心志,而使之不敢盡其無實之辭。是以雖其聽訟無以異於衆人,而自無訟之可聽。蓋己德既明,而民德自新,則得其本之明效也。或不能然,而欲區區於分争辯訟之間,

以求新民之效，其亦末矣。」○問「聽訟，吾猶人也，必也使無訟乎」云云。曰：「聖人固不會錯斷了事。只是他所以無訟者，却不在於善於聽訟，在於意誠心正，自然有以薰炙漸染，大服民志，故自無訟之可聽耳。如成人有其兄死而不爲之衰者，聞子皐將至，遂爲衰。子皐又何嘗聽訟了致然，只是自有以感動人處故耳。」

右傳之四章。釋本末。此章舊本誤在「止於信」下。

此謂知本。程子曰：衍文也。此謂知之至也。此句之上，別有闕文，此特其結語耳。

右傳之五章，蓋釋格物致知之義，而今亡矣。此章舊本通下章，誤在經文之下。閒嘗竊取程子之意以補之曰：「所謂致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而窮其理也。蓋人心之靈莫不有知，而天下之物莫不有理，惟於理有未窮，故其知有不盡也。是以《大學》始教，必使學者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。此謂物格，此謂知之至也。」問：「此經之序，自誠意以下，其義明而傳悉矣。獨其所謂格物、致知者，字義不明，而傳復闕焉。且爲最初用力之地，而無復上文語緒之可尋也。子乃自謂取程子之意以補之，則程子之言，何以見其必合於經意？而子之言，又似不盡出於程子，何邪？」曰：「或問於程子曰：『學何爲而可以有覺也？』程子曰：『學莫先於致知，能致其知，則思日益明，至於久而後有覺爾。《書》所謂「思曰睿，睿作聖」，董子所謂「勉强學問，則聞見博而智益明」，正謂此也。學而無覺，則亦何以學爲也哉。』」○或問：「忠信則可勉矣，而致知爲難，奈何？」程子曰：「誠敬固不可以不勉，然天下之理不先知

之，亦未有能勉以行之者也。故《大學》之序，先致知而後誠意，其等有不可躐者，苟無聖人之聰明睿智，而徒欲勉焉以踐其行事之迹，則亦安能如彼之動容周旋無不中禮也哉！惟其燭理之明，乃能不待勉强而自樂循理爾。夫人之性本無不善，循理而行，宜無難者，惟其知之不至，而但欲以力爲之，是以苦其難而不知其樂耳。知之而至，則循理爲樂，不循理爲不樂，何苦而不循理以害吾樂邪？昔嘗見有談虎傷人者，衆莫不聞，而其間一人神色獨變，問其所以，乃嘗傷於虎者也。夫虎能傷人，人孰不知，然聞之有懼有不懼者，知之有真有不真也。學者之知道，必如此人之知虎，然後爲至耳。若曰知不善之不可爲，而猶或爲之，則亦未嘗真知而已矣。」此兩條者，皆言格物致知所以當先而不可後之意也。〇又有問進修之術何先者。程子曰：「莫先於正心誠意，然欲誠意，必先致知，而欲致知，又在格物。致，盡也。格，至也。凡有一物，必有一理，窮而至之，所謂格物者也。然而格物亦非一端，如或讀書講明道義，或論古今人物而別其是非，或應接事物而處其當否，皆窮理也。」〇曰：「格物者，必物物而格之邪？將止格一物而萬理皆通邪？」曰：「一物格而萬理通，雖顔子亦未至此。惟今日而格一物焉，明日又格一物焉，積習既多，然後脱然有貫通處耳。」〇又曰：「自一身之中，以至萬物之理，理會得多，自當豁然有箇覺處。」〇又曰：「窮理者，非謂必盡窮天下之理，又非謂止窮得一理便到，但積累多後，自當脱然有悟處。」〇又曰：「格物，非欲盡窮天下之物，但於一事上窮盡，其他可以類推。至於言孝，則當求其所以爲孝者如何。若一事上窮不得，且別窮一事，或先其易者，或先其難者，各隨人淺深。譬如千蹊萬徑，皆可以適國，但得一道而入，則可以類推而通其餘矣。蓋萬物各具一理，而萬理同出一原，此所以可推而無不通也。」〇又曰：「物必有理，皆所當窮，若天地之所以高深，鬼神之所以幽顯是也。若曰天吾知其高而已矣，地吾知其深而已矣，鬼神吾知其幽且顯而已矣，則是已然之辭，又何理之可窮

哉！」○又曰：「如欲爲孝，則當知所以爲孝之道，如何而爲奉養之宜，如何而爲溫凊之節，莫不窮究，然後能之，非獨守夫孝之一字而可得也。」○或問：「觀物察己者，豈因見物而反求諸己乎？」曰：「不必然也。物我一理，纔明彼，即曉此，此合內外之道也。語其大，天地之所以高厚；語其小，至一物之所以然，皆學者所宜致思也。」曰：「然則先求之四端可乎？」曰：「求之性情，固切於身，然一草一木亦皆有理，不可不察。」○又曰：「致知之要，當知至善之所在，如父止於慈，子止於孝之類。若不務此，而徒欲汎然以觀萬物之理，則吾恐其如大軍之遊騎，出太遠而無所歸也。」○又曰：「格物，莫若察之於身，其得之尤切。」此十條者，皆言格物致知所當用力之地，與其次第工程也。○又曰：「格物窮理，但立誠意以格之，其遲速則在乎人之明暗耳。」○又曰：「入道莫如敬，未有能致知而不在敬者。」○又曰：「涵養須用敬，進學則在致知。」○又曰：「致知在乎所養，養知莫過於寡欲。」○又曰：「格物者，適道之始，思欲格物，則固已近道矣。是何也？以收其心而不放也。」此五條者，又言涵養本原之功，所以爲格物致知之本者也。凡程子之爲說者，不過如此，其於格物致知之傳詳矣。今也尋其義理，既無可疑，考其字義，亦皆有據。至以他書論之，則《文言》所謂「學、聚、問、辨」，《中庸》所謂「明善、擇善」，《孟子》所謂「知性、知天」，又皆在乎固守力行之先，而可以驗夫《大學》始教之功，爲有在乎此也。愚嘗反覆考之，而有以信其必然。是以竊取其意，以補傳文之闕。不然，則又安敢犯不韙之罪，爲無證之言，以自託於聖經賢傳之間乎？曰：「然則吾子之意，亦可得而悉聞之乎？」曰：「吾聞之也，天道流行，造化發育，凡有聲色貌象而盈於天地之間者，皆物也。既有是物，則其所以爲是物者，莫不各有當然之則而自不容已，是皆得於天之所賦，而非人之所能爲也。今且以其至切而近者言之，則心之爲物，實主於身，其體則有仁、義、禮、智之性，其用則有惻隱、羞惡、恭敬、是非之情，渾然在中，隨感而應，各有攸主，而不可亂

於其始教，爲之小學而使之習於誠敬，則所以收其放心，養其德性者，已無所不用其至矣。及其進乎大學，則又使之即夫事物之中，因其所知之理，推而究之，以各到乎其極。則吾之知識，亦得以周遍精切而無不盡也。若其用力之方，則或考之事爲之著，或察之念慮之微，或求之文字之中，或索之講論之際。使於身心性情之德，人倫日用之常，以至天地鬼神之變，鳥獸草木之宜，自其一物之中，莫不有以見其所當然而不容已，與其所以然而不可易者，必其表裏精粗無所不盡，而又益推其類以通之，至於一日脫然而貫通焉，則於天下之物，皆有以究其義理精微之所極，而吾之聰明睿智，亦皆有以極其心之本體而無不盡矣。此愚之所以補乎本傳闕文之意。雖不能盡用程子之言，然其指趣要歸，則不合者鮮矣。讀者其亦深考而實識之哉。」曰：「然則子之爲學，不求諸心而求諸迹，不求之內而求之外，吾恐聖賢之學不如是之淺近而支離也。」曰：「人之所以爲學，心與理而已矣。心雖主乎一身，而其體之虛靈，足

也。次而及於身之所具，則有口、鼻、耳、目、四肢之用。又次而及於身之所接，則有君臣、父子、夫婦、長幼、朋友之常。是皆必有當然之則而自不容已，所謂理也。外而至於人，則人之理不異於己也。遠而至於物，則物之理不異於人也。極其大，則天地之運，古今之變不能外也。盡於小，則一塵之微、一息之頃不能遺也。是乃上帝所降之衷，烝民所秉之彝，劉子所謂『天地之中』，夫子所謂『性與天道』，子思所謂『天命之性』，孟子所謂『仁義之心』，程子所謂『天然自有之中』，張子所謂『萬物之一原』，邵子所謂『道之形體』者。但其氣質有清濁偏正之殊，物欲有淺深厚薄之異，是以人之與物，賢之與愚，相與懸絕，而不能同耳。以其理之同，故以一人之心，而於天下萬物之理無不能知。以其稟之異，故於其理或有所不能窮也。理有未窮，故其知有不盡。知有不盡，則其心之所發，必不能純於義理，而或雜乎物欲之私。此其所以意有不誠，心有不正，身有不修，而天下國家不可得而治也。昔者聖人蓋有憂之，是以

以管乎天下之理。理雖散在萬物，而其用之微妙，實不外乎一人之心。初不可以內外精粗而論也。然或不知此心之靈而無以存之，則昏昧雜擾而無以窮衆理之妙，不知衆理之妙而無以窮之，則偏狹固滯而無以盡此心之全。此其理勢之相須，蓋亦有必然者。是以聖人設教，使人默識此心之靈，而存之於端莊静一之中，以爲窮理之本。使人知有衆理之妙，而窮之於學、問、思、辨之際，以致盡心之功。巨細相涵，動静交養，初未嘗有內外精粗之擇。及其真積力久而豁然貫通焉，則亦有以知其渾然一致而果無內外精粗之可言矣。今必以是爲淺近支離，而欲藏形匿景，別爲一種幽深恍惚艱難阻絶之論，務使學者莽然措其心於文字言語之外，而曰求道必如此，然後可以得之，則是近世佛學詖、淫、邪、遁之尤者，而欲移之以亂古人明德、新民之實學，其亦誤矣。」〇曰：「近世大儒有爲格物致知之説者曰：『格猶扞也、禦也，能扞禦外物，而後能知至道也。』又有推其説者曰：『人生而静，其性本無不善，而有爲不善者，外物誘之也。所謂格物以致其知者，亦曰扞去外物之誘，而本然之善自明耳。』是其爲説，不亦善乎？」曰：「天生烝民，有物有則，則物之與道，固未始相離也。今曰禦外物而後可以知至道，則是絶父子而後可以知孝慈，離君臣然後可以知仁敬也。是安有此理哉！若曰所謂外物者，不善之誘耳，非指君臣父子而言也，則夫外物之誘人，莫甚於飲食男女之欲，然推其本，則固亦莫非人心所當有而不能無者也，但於其間自有天理、人欲之辨，而不可以豪釐差耳。惟其徒有是物而不能察於吾之所以行乎其間者，孰爲天理，孰爲人欲，是以無以致其克復之功，而物之誘於外者得以奪乎天理之本然也。今不即物以窮其原，而徒惡物之誘乎己，乃欲一切扞而去之，則是必閉口枵腹，然後可以得飲食之正，絶滅種類，然後可以全夫婦之别也。是雖裔戎無君無父之教，有不能充其説者，況乎聖人大中至正之道，而得以此亂之哉！」〇曰：「自程子以格物爲窮理，而其學者傳之，見於文字多矣。是亦有以發其師説而有助於後

而又先其大者，則一處理通而觸處皆通者。其曰尋箇是處者則得矣，而曰以恕爲本，則是求仁之方，而非窮理之務也。又曰先其大者，則不若先其近者之切也；又曰一處通而一切通，則又顏子之所不能及，程子之所不敢言，非若類推積累之可以循序而必至也。又有以爲天下之物不可勝窮，然皆備於我，而非從外得也。所謂格物，亦曰反身而誠，則天下之物無不在我者，是亦似矣。然反身而誠，乃爲物格知至以後之事，言其窮理之至，無所不盡。故凡天下之理，反求諸身，皆有以見，其如目視耳聽、手持足行之畢具於此，而無毫髮之不實耳。固非以是方爲格物之事，亦不謂但務反求諸身，而天下之理自然無不誠也。《中庸》之言『明善』，即物格知至之事；其言『誠身』，即意誠心正之功。故不明乎善，則有反諸身而不誠者，其功夫地位固有序而不可誣矣。今爲格物之說，又安得遽以是而爲言哉！又有以今日格一物、明日格一物爲非程子之言者，則諸家所記程子之言，此類非一，不容皆誤。且其爲說，

學者邪？」曰：「程子之說，切於己而不遺於物，本於行事之實，而不廢文字之功。極其大而不略其小，究其精而不忽其粗。學者循是而用力焉，則既不務博而陷於支離，亦不徑約而流於狂妄；既不舍其積累之漸，而其所謂豁然貫通者，又非見聞思慮之可及也。是於說經之意，入德之方，其亦可謂反復詳備，而無俟於發明矣。若其門人雖曰祖其師說，然以愚考之，則恐其皆未足以及此也。蓋有以必窮萬物之理同出於一爲格物，知萬物同出乎一理爲知至，如合內外之道，則天人物我爲一；通晝夜之道，則死生幽明爲一；達哀樂好惡之情，則人與鳥獸魚鼈爲一；求屈伸消長之變，則天地山川草木爲一者，似矣。然其欲必窮萬物之理而專指外物，則於理之在己者有不明矣。但求衆物比類之同，而不究一物性情之異，則於理之精微者有不察矣。不欲其異而不免乎四說之異，必欲其同而未極乎一原之同，則徒有牽合之勞，而不睹貫通之妙矣。其於程子之說何如哉！又有以爲窮理只是尋箇是處，然必以恕爲本，

正《中庸》學、問、思、辨，弗得弗措之事，無所咈於理者，不知何所病而疑之也？豈其習於持敬之約，而厭夫觀理之煩邪？抑直以己所未聞，而不信他人之所聞也？夫持敬觀理，不可偏廢，程子固已言之。若以己偶未聞，而遂不之信，則以有子之似聖人而速貧速朽之論，猶不能無待於子游而後定，今又安得遽以一人之所未聞，而盡廢衆人之所共聞者哉！又有以爲物物致察而宛轉歸己，如察天行以自强，察地勢以厚德者，亦似矣。然其曰物物致察，則是不察程子所謂不必盡窮天下之物也。又曰宛轉歸己，則是不察程子所謂物我一理，纔明彼，即曉此之意。又曰察天行以自强，察地勢以厚德，則是但欲因其已定之名，擬其已著之迹，而未嘗如程子所謂求其所以然與其所以爲者之妙也。獨有所謂即事即物、不厭不弃，而身親格之以精其知者，爲得致字向裏之意。而其曰格之之道，必立志以定其本，居敬以持其志，志立乎事物之表，敬行乎事物之内，而知乃可精者，又有以合乎所謂未有致知而不在敬者

之指。但其語意頗傷急迫，既不能盡其全體規摹之大，又無以見其從容潛玩、積久貫通之功耳。嗚呼！程子之言，其答問反復之詳且明也如彼，而其門人之所以爲説者乃如此，雖或僅有一二之合焉，而不免於猶有所未盡也。是亦不待七十子喪而大義已乖矣，尚何望其能有所發而有助於後學哉！間獨惟念昔聞延平先生之教，以爲爲學之初，且當常存此心，勿爲他事所勝。凡遇一事，即當且就此事反復推尋，以究其理，待此一事融釋脱落，然後循序少進，而别窮一事。如此既久，積累之多，胷中自當有洒然處，非文字言語之所及也。詳味此言，雖其規摹之大，條理之密，若不逮於程子，然其功夫之漸次，意味之深切，則有非他説所能及者。惟嘗實用力於此者，爲能有以識之，未易以口舌争也。」曰：「然則所謂格物、致知之學，與世之所謂博物洽聞者奚以異？」曰：「此以反身窮理爲主，而必究其本末是非之極致；彼以徇外誇多爲務，而不覈其表裏真妄之實然。必究其極，是以知愈博而理愈明；不覈其實，是以

識愈多而心愈窒。此正爲己爲人之所以分，不可不察也。」〇問：「格物工夫未到得貫通，亦未害否？」先生云：「學者所以學，便須是到聖賢地位，不到不肯休，方是。但用工做向前去，莫問程途，少間自能到。如何先立一箇不解到得便休底規摹放這裏了，如何做事？」〇問「全體大用」。曰：「體用元不相離，如人行坐，坐則此身全坐，便是體，行則此體全行，便是用。」〇學而無覺，則亦何以學爲也哉！此程子曉人至切處。〇今日格一件，明日又格一件，積習既多，然後脱然有箇貫通處，此一項尤有意味。向非其人善問，則亦何以得之。〇又曰：「自一身之中以至萬物之理，理會得多，自當豁然有箇覺處。」先生曰：「此一段尤其要切，學者所當深究。」道夫曰：「自一身以至萬物之理，則所謂『由中而外，自近而遠，秩然有序而不迫切』者？」先生曰：「然。到得豁然處，是非人力勉強而至者也。」〇又曰：「窮理者，非謂必盡窮天下之理，又非謂止窮得一理便到。但積累多後，自當脱然有悟處。」先生曰：「程先生言語氣象自活，與衆人不同。」〇又問「物必有理，皆所當窮」云云。先生曰：「此處是緊切，學者須當知夫天如何而能高，地如何而能厚，鬼神如何而能幽顯，山岳如何而能融結，這方是格物。」〇又曰「致知之要，當知至善之所在」云云。先生曰：「天下之理，富塞充滿。耳之所聞，目之所見，無非物也。若之何而窮之哉？須當察之於心，使此心之理既明，然後於物之所在從而察之，則不至於汎濫矣。」〇又曰：「格物莫若察之於一身，其得之爲尤切。」先生曰：「前既説當察物理，不可專在性情，至此又言莫若得之於身爲尤切，皆是互相發處。」〇又曰「格物窮理，但立誠意以格之」云云。先生曰：「立誠意，只是樸實下工夫，與經文誠意之説不同。」〇又曰「入道莫如敬，未有致知而不在敬者」。先生曰：「敬則此心惺惺。」〇又曰「涵養須用敬，進學則在致知」。先生曰：「二者偏廢不得，致知須用涵養，涵養必用致知。」〇知便要知得極致。知是推致到極處，窮究徹底，真見得决如此。程子説虎傷人之譬，甚好。這如一箇物，

四陲四角皆知得盡，前頭更無去處，外面更無去處，方始是格到那物。○問：「固有人明得此理，而涵養未到，却爲私意所奪。」先生云：「只爲明得不盡。若明得盡，私意自然留不得。若半青半黄，未能透徹，便是尚有查滓，非所謂真知也。」問：「須是涵養到心體無不盡處方善。不然，知之雖至，行之終恐不盡也。」先生云：「只爲知不至。今人行到五分，便是他只知得五分，見識只識到那地位。譬諸穿窬，稍是箇人，便不肯做，蓋真知穿窬之不善也。」○問：「一理通則萬理通，其說如何？」曰：「伊川嘗云『雖顔子亦未到此』，天下豈有一理通解，萬理皆通也？須積累將去。如顔子高明，不過聞一以知十，亦是大段聰明了。學問却有漸，無急迫之理。有人嘗說，學問只用窮究一箇大處，❶則其他皆通。如某正不敢如此說，須是逐旋做將去，不成只用窮究一箇，其他更不用管，便都理會得？豈有此理！」○問：「正心誠意，莫須操存否？」曰：「也須見得後，方始操得。不然，只恁空手，終不濟事。蓋謹守則在此，一合眼則便走了。須是格物，蓋格物則理明，理明則誠一而心自正矣。不然則戢戢而生，如何守得他住？」曰：「格物最是難事，如何便盡格得？」曰：「程子謂『今日格一件，明日又格一件，積習既多，然後脱然有貫通處』。某嘗謂他此語便是真實做工夫來。他也不說格一件後便會通，也不說盡格得天下物理後方始通，只云『積習既多，然後脱然有箇貫通處』。」又曰：「今却不用慮其他，只是箇『知至而后意誠』這一轉較難。」○「今日格一件，明日格一件，積習既多，自當脱然有貫通處」，乃是零零碎碎，湊合將來，不知不覺，自然醒悟。其始固須用力，及其得之也，又却不假用力。此箇事不可欲速，欲速則不達。○問：「伊川說『今日格一件，明日格一件』，工夫如何？」曰：「如讀書，今日看一段，明日看一段。又如今日理會一事，明日理會一事，積習多後，自然貫通。」○人之良

❶「學」，原誤作「曰」，今據《朱子語類》卷十八《大學》五《或問》下改。

知，本所固有。然不能窮理者，只是足於已知已達，而不能窮其未知未達。故見得一截，不曾又見得一截，此其所以於理未精。○問：「無事時見得是如此，臨事又做錯了，如何？」曰：「只是斷置不分明，所以格物便要閒時理會，不是要臨時理會。閒時看得道理分曉，則事來時斷置自易。格物只是理會未理會得底，不是從頭都要理會。如水火，人自是知其不可蹈，何曾有錯去蹈水火？格物只是理會當蹈水火與不當蹈水火，臨事時斷置教分曉。且如看文字，聖賢說話，粹無可疑者，若後世諸儒之言，喚做都不是也不得，有好底，有不好底，好底裏面也有不好處，不好底裏面也有好處。有這一事說得是，那一件說得不是，有這一句說得是，那一句說得不是，都要恁地分別。如臨事，亦要如此理會那箇是，那箇不是，若道理明時自分曉。有一般說漢唐來都是，有一般說漢唐來都不是，恁地也不得。且如董仲舒、賈誼說話，何曾有都不是底？何曾有都是底？須是要見得他那箇議論是不是，如此方喚做格物。如今將一箇物事來，是與不是見得不定，便是自家這裏道理不通透。若道理明，則這樣處自通透。」○又問「天地之所以高深，鬼神之所以幽顯」。曰：「公且說天是如何後高？蓋天只是氣，非獨是高，只今人在地上，便只見如此高。要之，他連那地下亦是天。天只管轉來旋去，天大了，故旋得許多查滓在中間。世間無一箇物事恁地大。地只是氣之查滓，故厚而深。鬼神之幽顯，自今觀之，他是以鬼爲幽，以神爲顯。鬼者，陰也。神者，陽也。氣之屈者謂之鬼，氣之只管恁地來者謂之神。『洋洋然如在其上』，『焄蒿悽愴，此百物之精也，神之著也』，這便是那發生之精神。神者是生底，以至長大，故見其顯，便是氣之伸者。今人謂人之死爲鬼，是死後收斂，無形無迹，不可理會，便是那氣之屈底。」道夫問：「橫渠所謂『二氣之良能』，良能便是那會屈伸底否？」曰：「然。」○問：「程子言『格物非謂盡窮天下之理，但於一事上窮盡，其他可以類推』。二說如何？」曰：「既是教類推，不是窮盡一事便了。且如孝，盡

得箇孝底道理，故忠可移於君，又須去盡得忠。以至於兄弟、夫婦、朋友，從此推之無不盡窮，始得。」○格物不可只理會文義，須便實下工夫格將去，始得。○今人務博者，却要盡窮天下之理，務約者又要反身而誠，則天下之物無不在我者，皆不是。如一百件事，理會得五六十件了，這三四十件雖未理會，也大概是如此。○問程子格物之說。曰：「須合而觀之。所謂『不必盡窮天下之物』者，如十事已窮得八九，則其一二雖未窮得，將來湊會，都自見得。又如四旁已窮得，中央雖未窮得，畢竟是在中間了，將來貫通，自能見得。程子謂『但積累多後，自當脱然有悟處』，此語最好。」○問：「程子論致知處云：『若一事上窮不得，且別窮一事。』竊謂致之爲言，推而至之，以至於盡也。於窮不得處，正當努力，豈可遷延逃避，別窮一事邪？至於所謂『但得一道而入，則可以類推而通其餘矣』，夫專心致志，猶慮其未能盡知，況敢望以其易而通其難者乎？」曰：「這是言隨人之量，非曰遷延逃避也。蓋於此處既理會不得，若專一守在這裏，却轉昏了，須著別窮一事，又或可以因此而明彼也。」○問：「伊川說『若一事窮不得，須別窮一事』，與延平李先生說如何？」曰：「這說自有一項難窮底事。如造化、禮樂、度數等事，是卒急難曉，只得且放住。且如所說《春秋》書『元年春王正月』，這如何要窮曉得？李先生說，是窮理之要。若平常遇事，這一件理會未透，又理會第二件，第二件理會未得，又理會第三件，恁地終身不長進。」○問：「《或問》中『千蹊萬徑，皆可適國』，國恐是譬理之一源處。不知從一事上便可窮得到一源處否？」曰：「也未解便如此，只要以類而推。理固是一理，然其間曲折甚多，須是把這箇做樣子，却從這裏推去，始得。且如事親，固當盡其事之之道，若得於親時是如何，不得於親時又當如何。以此而推之於事君，則知得於君時是如何，不得於君時又當如何。推以事長亦是如此。自此推去，莫不皆然。」○問：「萬物各具一理，而萬理同出一源，此所以可推而無不通也。」曰：「近而一身之中，遠而八荒之外，微而

理是天下公共之理，人人都一般，初無物我之分。不可道我是一般道理，人又是一般道理，將來相比。如赤子入井，皆有怵惕，知得人有這箇，便知自家亦有這箇，更不消比並自知。」〇格物致知，彼我相對而言耳，格物所以致知。於這一物上窮得一分之理，即我之知亦知得一分。於物之理窮二分，即我之知亦知得二分。於物之理窮得愈多，則我之知愈廣。其實只是一理，才明彼，即曉此。所以《大學》說「致知在格物」，又不說「欲致其知者在格其物」，蓋致知便在格物中，非格之外別有致處也。又曰：「格物之理，所以致我之知。」〇問：「《或問》致知章引程子所謂『汎然徒欲以觀萬物之理，譬如大軍之遊騎，出太遠而無所歸』。莫只是要切己看否？」曰：「只要從近去。」〇且窮實理，令有切己功夫。若只汎窮天下萬物之理，不務切己，即是《遺書》所謂「遊騎無所歸」矣。〇問：「程子謂『一草一木皆所當窮』，又謂『恐如大軍遊騎，出太遠而無所歸』，何也？」曰：「便是此等語說得好，平正不向一邊去。」〇問：「『知至

一草一木之衆，莫不各具此理。如此四人在坐，各有這箇道理，某不用假借於公，公不用求於某。然雖各自有這一箇理，又却同出於一箇理爾。如排數器水相似，這盂也是這樣水，那盂也是這樣水，各各滿足，不待求假於外，然打破放裏，却也只是箇水。此所以可推，推而無不通也。所以謂格得多後，自此貫通者，只謂是一理。釋氏云：『一月普現一切水，一切水月一月攝。』這是那釋氏也窺見得他這些道理。濂溪《通書》只是說這一事。」〇問「萬物各具一理，而萬理同出一原」。曰：「萬物皆有此理，理皆同出一原，但所居之位不同，則其理之用不一。如爲君須仁，爲臣須敬，爲子須孝，爲父須慈，物物各具此理，而物物各異其用，然莫非一理之流行也。聖人所以窮理盡性而至於命，凡世間所有之物，莫不窮極其理，所以處置得物物各得其所，無一事一物不得其宜。除是無此物，方無此理，既有此物，聖人無有不盡其理者也。」〇問：「《或問》『觀物察己，還因見物反求諸己』，此說亦是。程子非之，何也？」曰：「這

而后意誠』，而程子又云『格物窮理，立誠意以格之』，何也？」曰：「此『誠』字説較淺，未説到深處，只是確定其志，樸實去做工夫。如胡氏『立志以定其本』，便是此意。」○敬則心存，心存則理具，於此而得失可驗，故曰「未有致知而不在敬者」。○問：「程子云『未有致知而不在敬者』，蓋敬則胷次虚明，然後能格物而判其是非。」曰：「雖是如此，然亦須格物。不使一豪私欲得以爲之蔽，然後胷次方得明。只一箇持敬，也易得做病。若只持敬，不時時提撕著，亦易以昏困。須是提撕，才見有私欲底意思來，便屏去，且謹守著，到得復來，又屏去，時時提撕，私意當自去也。」○問：「格物敬爲主，如何？」曰：「敬者，徹上徹下工夫。」○世間之物，無不有理，皆須格過。古人自幼便識其具，且如事親事君之禮，鍾鼓鏗鏘之節，進退揖遜之儀，皆目熟其事，躬親其禮。及其長也，不過只是窮此理，因而漸及於天地、鬼神、日月、陰陽、鳥獸、草木之理，所以用工也易。今人皆無此等禮數可以講習，只靠先聖遺經，自去推究，所以要人格物主敬，便將此心去體會古人道理，備而行之。如事親孝，自家既知所以孝，便將此孝心依古禮而行之。事君敬，便將此敬心依聖經所説之禮而行之。一一須要窮過，自然浹洽貫通。○問：「《或問》『涵養又在致知之先』？」曰：「涵養是合下在先。古人從少以敬涵養，父兄漸漸教之讀書識義理。今若説待涵養了方去理會致知，也無期限，須是兩下用工，也著涵養，也著致知。伊川多説敬，敬則此心不放，事事皆從此做去。」○問：「養知莫過於寡欲，是既知後，便如此養否？」曰：「此不分先後。未知之前若不養之，此知如何發得？既知之後若不養，則又差了。不可道未知之前便不必如此。」○「致知」一章，此是《大學》最初下手處。若理會得透徹，後面便容易。故程子此處説得節目甚多，皆是因人之資質了説，雖若不同，其實一也。見人之敏者，太去理會外事，則教之使去父慈子孝處理會。曰：「若不務此，而徒欲汎然以觀物之理，則吾恐其如大軍之遊騎，出太遠而無所歸。」若是人專只去裏面理

會，則教之以求之性情，固切於身，然一草一木亦皆有理。要之，內事外事皆是自己合當理會底，但須是六七分去裏面理會，三四分去外面理會方可。若是工夫中半時，亦自不可。況在外工夫多，在內工夫少邪？此尤不可也。○誠敬涵養，爲格物、致知之本。○問：「《或問》載程子致知格物之説不同。」曰：「當時答問，各就其人而言之。今須是合就許多不同處，來看作一意爲佳。」○問「由中而外，自近而遠」。曰：「某之意，只是説欲致其知者，須先存得此心。此心既存，却看這箇道理是如何。又推之於身，又推之於物，只管一層展開一層，又見得許多道理。」又曰：「如『足容重，手容恭，目容端，口容止，聲容静，頭容直，氣容肅，立容德，色容莊』，這便是一身之則所當然者。『曲禮三百，威儀三千』，皆是人所合當做而不得不然者，非是聖人安排這物事約束人。如《洪範》亦曰『貌曰恭，言曰從，視曰明，聽曰聰，思曰睿』，以至於『睿作聖』，夫子亦謂『君子有九思』，此皆人之所不可已者。」○問：「『降衷』之『衷』與『受中』之『中』，二字義如何？」曰：「左氏云：『始終而衷舉之。』又曰：『衷甲以見。』看此『衷』字，義本是『衷甲以見』之義，爲其在裏而當中也。然『中』字大概因過不及而立名。後人云：衷，善也。却説得未親切。」○問：「天道流行，發育萬物，人物之生，莫不得其所以生者以爲一身之主。是此性隨所生處便在否？」曰：「一物各具一太極。」○問：「《或問》『《詩》所謂秉彝，《書》所謂降衷』一段，其名雖異，要之皆是一理。」曰：「誠是一理，豈可無分別？且如何謂之『降衷』？」曰：「衷是善也。」曰：「若然，何不言降善而言降衷？『衷』字看來只是箇無過不及之中，是箇恰好底道理。天之生人物，箇箇有這一副當恰好無過不及底道理降與你，與程子所謂『天然自有之中』，劉子所謂『民受天地之中』相似。與《詩》所謂『秉彝』，張子所謂『萬物之一原』又不同。須各曉其名字訓義之所以異，方見其所謂同。『衷』只是中。今人言折衷，折衷者，以中爲準則而取正也。『天生烝民，有物有則』，『則』字却似『衷』字。天之生

此物，必有箇當然之則，故民執之以爲常道，所以無不好此懿德。物物有則，蓋君有君之則，臣有臣之則。『爲人君止於仁』，君之則也。『爲人臣止於敬』，臣之則也。如耳有耳之則，目有目之則。『視遠惟明』，目之則也。『聽德惟聰』，耳之則也。『從作乂』，言之則。『恭作肅』，貌之則也。四支百骸，萬物萬事，莫不各有當然之則。子細推之，皆可見。」又曰：「凡看道理，須是細心看他名義分位之不同。通天下固同此一理，❶然聖賢所説有許多般樣，須是一一通曉，分別得出始得。若只儱侗説了，盡不見他裏面好處。如『降衷于下民』，這緊要字却在『降』字上。故自天而言，則謂之『降衷』；自人受此衷而言，則謂之性。如云『天所賦爲命，物所受爲性』，命便是那『降』字，至物所受，則謂之性，而不謂之衷。所以不同，緣各據他來處所受處而言也。惟『皇上帝降衷于下民』，此據天之所與物者而言。『若有常性』，是據民之所受者而言。『克綏厥猷』，猷即道。道者，性之發用處，能安其道者惟后也。如『天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教』三句，亦是如此。古人説得道理如此縝密，處處皆合。今人心粗，如何看得出！」○用之説「『衷』是道理之心」，這話恁地説不得。心、性固只一理，然自有合言處，又有析而言處。須知其所以析，又知其所以合，乃可。然謂性便是心，則不可。謂心便是性，亦不可。孟子曰「盡其心，知其性」，又曰「存其心，養其性」，聖賢説話，自有分別，何嘗如此儱侗不分曉？固有儱侗一統説時，然名義各自不同。心性之別，如以碗盛水，水須碗乃能盛，然謂碗便是水，則不可。後來横渠説得極精，云「心統性情者也」。如「降衷」之「衷」，同是此理，然此字但可施於天之所降而言，而不可施於人之所受而言也。○問：「劉子所謂『天地之中』，即周子所謂『太極』否？」曰：「只一般，但名不同。中只是恰好處。《書》『惟皇上帝降衷于下民』，亦只是恰好處。極不

❶ 「固」，原作「故」，據《朱子語類》卷十八《大學》五《或問》下改。

是中，極之爲物，只是在中。」○問：「『民受天地之中以生』，與程子『天然自有之中』，還是一意否？」曰：「只是一意，蓋指大本之中也。」○問：「《或問》云：『天地鬼神之變，鳥獸草木之宜，莫不有以見其所當然而不容已。』此處所謂『不容已』者，是何？」曰：「春生了，便秋殺，他住不得。陰極了，便陽生，如人在背後，只管來相趲，如何住得！」○問《或問》中「莫不有以見其所當然而不容已者，然又當求其所以然而不可易者」。先生問：「每常如何看？」廣云：「『所以然而不可易者』，是指理而言。『所當然而不容已者』，是指人心而言。」曰：「下句只是指事而言，凡事固有『所當然而不容已』者，然又當求其所以然者，何故？其所以然，理也，理如此，故不可易。又如人見赤子入井，皆有怵惕惻隱之心，此其事『所當然而不容已』者也。然其所以者，是何故？必有箇道理之不可易者。今之學者，但止見其一邊，只據眼前理會得箇皮膚便休，都不曾會得那徹心徹髓處。以至於天地間造化，固是陽長則生，陰消則死，然其所以然者是如何？又如天下萬事，一事各有一理，須是一一理會交徹。不成只說道『天，吾知其高而已；地，吾知其深而已；萬物萬事，吾知其爲萬物萬事而已』。明道詩云：『道通天地有形外，思入風雲變態中。』觀他此語，須知有極至之理，非册子之上所能載者。」廣云：「大至於陰陽造化，皆是『所當然而不容已』者。所謂太極，則是『所以然而不可易』者。」曰：「固是。人須是自向裏入深去理會。此箇道理，才理會到深處，又易得似禪。須是理會到深處，又却不與禪相似，方是。」○因舉五峯之言曰：「『身親格之，以精其知』，雖於『致』字得向裏之意，然却恐遺了外面許多事。如某便不敢如此說。須是內外、本末、隱顯、精粗一一周遍，方始是儒者之學。」○或問：「理之不容已者如何？」曰：「理之所當爲者，自不容已。孟子最發明此理處，如曰『孩提之童，無不知愛其親，及其長也，無不知敬其兄』，自是有住不得處。」○上蔡說：「窮理只尋箇是處，以恕爲本。」窮理自是我不曉這道理，

所以要窮，如何說得「恕」字？○窮理蓋是合下工夫，恕則在窮理之後。胡文定載顯道語云「恕則窮理之要」，某理會安頓此語不得。○謝子「尋箇是處」之說甚好。○龜山說：「只反身而誠，便天地萬物之理在我。」胡文定却言「物物致察，宛轉歸己。見雲雷，知經綸；見山下出泉，知果行」之類。惟伊川言「不可只窮一理，亦不能徧窮天下萬物之理」。某謂：須有先後緩急，久之亦要窮盡。如《正蒙》，是盡窮萬物之理。○問：「『物物致察』與『物物而格』何別？」曰：「文定所謂『物物致察』，只求之於外，如所謂『察天行以自强，察地勢以厚德』，祇因其物之如是而求之耳。初不知天如何而健，地如何而順也。」道夫曰：「所謂『宛轉歸己』，此等言語，似失之巧。」曰：「若宛轉之說，則是理本非己有，乃强委曲牽合，使他人來爾。許多說，只有上蔡所謂『窮理只是尋箇是處』爲得之。」道夫曰：「龜山『反身而誠』之說，只是摹空說了。」曰：「都無一箇著實處。」道夫曰：「却似甚快。」曰：「若果如此，則聖賢都易做了。」又問：「他既如此說，其下工夫時亦須有箇窒礙。」曰：「也無做處。如龜山於天下事極明得，如言治道與官府政事，至纖至細處，亦曉得。到這裏却恁說，次第他把來做兩截看了。」○五峯說「格物，立志以定其本，居敬以持其志。志立乎事物之表，敬行乎事物之內，而知乃可精」者，這段語本說得極精。然却有病者，只說得向裏來，不曾說得外面，所以語意頗傷急迫。蓋致知本是廣大，須用說得表裏內外周徧兼該，方得。其曰「志立乎事物之表，敬行乎事物之內」，此語極好。而曰「而知乃可精」，便有局蹙氣象。他便要就這裏便精其知。殊不知致知之道不如此急迫，須是寬其程限，大其度量，久久自然通貫。他言語只說得裏面一邊極精，遺了外面一邊，所以其規摹之大，不如程子。且看程子所說：「今日格一件，明日格一件，積久自然貫通。」此言該內外，寬緩不迫，有涵泳從容之意。所謂「語小，天下莫能破；語大，天下莫能載」也。○諸公致知格物之說皆失了伊川意，此正是入門款。於此既差，則他可知矣。

所謂誠其意者：毋自欺也，如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙，故君子必慎其獨也！好、惡上字，皆去聲。謙讀爲慊，苦劫反。○誠其意者，自修之首也。毋者，禁止之辭。自欺云者，知爲善以去惡，而心之所發有未實也。慊，快也，足也。獨者，人所不知而己所獨知之地也。言欲自修者知爲善以去其惡，則當實用其力，而禁止其自欺。使其惡惡則如惡惡臭，好善則如好好色，皆務決去而求必得之，以自快足於己，不可徒苟且以狥外而爲人也。然其實與不實，蓋有他人所不及知而己獨知之者，故必謹之於此以審其幾焉。

小人閒居爲不善，無所不至，見君子而后厭然，揜其不善，而著其善。人之視己，如見其肺肝然，則何益矣。此謂誠於中，形於外，故君子必慎其獨也。閒，音閑。厭，鄭氏讀爲黶。○閒居，獨處也。厭然，消沮閉藏之貌。此言小人陰爲不善，而陽欲揜之，則是非不知善之當爲與惡之當去也，但不能實用其力以至此耳。然欲揜其惡而

卒不可揜，欲詐爲善而卒不可詐，則亦何益之有哉！此君子所以重以爲戒，而必謹其獨也。

曾子曰：「十目所視，十手所指，其嚴乎！」引此以明上文之意。言雖幽獨之中，而其善惡之不可揜如此。可畏之甚也。

富潤屋，德潤身，心廣體胖，故君子必誠其意。胖，步丹反。○胖，安舒也。言富則能潤屋矣，德則能潤身矣，故心無愧怍，則廣大寬平，而體常舒泰，德之潤身者然也。蓋善之實於中而形於外者如此，故又言此以結之。○或問：「六章之指，其詳猶有可得而言者邪？」曰：「天下之道二，善與惡而已矣。然揆厥所元，而循其次第，則善者天命所賦之本然，惡者物欲所生之邪穢也。是以人之常性莫不有善而無惡，其本心莫不好善而惡惡。然既有是形體之累，而又爲氣稟之拘，是以物欲之私得以蔽之，而天命之本然者不得而著。其於事物之理，故有瞢然不知其善惡之所在者，亦有僅識其粗，而不能真知其可好可惡之極者。夫不知善之真可好，則其好善也雖曰好之，而未能無不好者以拒之於內。不知惡之真可惡，則其惡惡也雖曰惡之，而未能無不惡者以挽之於中。是以不免於苟焉以自欺，而意之所發有

不誠者。夫好善而不誠，則非惟不足以爲善，而反有以賊乎其善。惡惡而不誠，則非惟不足以去惡，而適所以長乎其惡。是則其爲害也，徒有甚焉，而何益之有哉？聖人於此，蓋有憂之，故爲大學之教，而必首之以格物致知之目以開明其心術，使既有以識夫善惡之所在與其可好可惡之必然矣。至此而復進之以必誠其意之說焉，則又欲其謹之於幽獨隱微之奧，以禁止其苟且自欺之萌。而凡其心之所發，如曰好善，則必由中及外，無一豪之不好也；如曰惡惡，則必由中及外，無一豪之不惡也。夫好善而中無不好，則是其好之也，如好好色之真，欲以快乎己之目，初非爲人而好之也。惡惡而中無不惡，則是其惡之也，如惡惡臭之真，欲以足乎己之鼻，初非爲人而惡之也。所發之實既如此矣，而須臾之頃，纖芥之微，念念相承，又無敢少有間斷焉，則庶乎内外昭融，表裏澄徹，而心無不正，身無不修矣。若彼小人，幽隱之間，實爲不善，而猶欲外託於善以自蓋，則亦不可謂其全然不知善惡之所在，但以不知其真可好惡，而又不能謹之於獨，以禁止其苟且自欺之萌，是以淪陷至於如此而不自知耳。此章之說，其詳如此，是固宜爲自修之先務矣。然非有以開其知識之真，則不能有以致其好惡之實，故必曰『欲誠其意者，先致其知』，又曰『知至而后意誠』。然猶不敢恃其知之已至，而聽其所自爲也，故又曰『必誠其意，必謹其獨，而毋自欺焉』。則大學功夫次第相承，首尾爲一，而不假他術以雜乎其間，亦可見矣。彼此皆然，今不復重出也。」○曰：「然則慊之爲義，或以爲少，又以爲恨，與此不同，何也？」曰：「慊之爲字，有作嗛者，而字書以爲口銜物也。然則慊亦但爲心有所銜之義，而其爲快、爲足、爲恨、爲少，則以所銜之異而別之耳。孟子所謂『慊於心』，樂毅所謂『慊於志』，則以銜其快與足之意而言者也。孟子所謂『吾何慊』，《漢書》所謂『嗛栗姬』，則以銜其恨與少之意而言者也。讀者各隨所指而觀之，則既並行而不悖矣。字書又以其訓快與足者，讀與愜同，則義愈明而音又異，尤不患於無別也。」○問：「格物知至了，如何到誠意又說『毋自欺』也？毋者，禁止之辭？」曰：「物既格，知既至，到這裏方可著手下工夫。不是物格知至了，下面許多一齊掃了。若如此，却不消說下面許多。看下面許多，節節有工夫。」○問劉棟：「看《大學》自欺之說如何？」曰：「不知義理，却道我知義理，是自欺。」先生曰：「自欺是箇半知半不知底人，知道善我所當爲，却又不十分去爲善；知道惡不可作，却又是自家所

愛，舍他不得，這便是自欺。不知不知不識，却不喚做自欺。」○或問「誠其意者毋自欺」。先生曰：「譬如一塊物，外面是銀，裏面是鐵，便是自欺。須是表裏如一，便是不自欺。然所以不自欺，須是見得分曉。譬如今人見烏喙之不可食，知水火之不可蹈，則自不食不蹈。如寒之欲衣，飢之欲食，則自是不能已。今人果見得分曉，如烏喙之不可食，水火之不可蹈，見善如飢之欲食，寒之欲衣，則此意自是實矣。」○自欺，非是心有所慊。蓋外面雖爲善事，其中却是不然，乃自欺也。○而今說自欺，未說到與人說時，方謂之自欺。只是自家知得善好，要爲善，然心中却覺得微有些没緊要底意思，便是自欺，便是虛僞不實矣。正如金，已是真金了，只是鍛鍊得微不熟，微有些查滓去不盡，顏色或白、或青、或黄，便不是十分精金。○問「自慊」。先生云：「人之爲善，須是十分真實爲善，方是自慊。若有六七分爲善，又有兩三分爲惡底意思在裏面相牽，便是不自慊。須是如『惡惡臭，好好色』方是。」○「『自慊』之『慊』，大意與孟子『行有不慊』相類，細思亦微有不同。孟子『慊』訓『滿足』意多，《大學》訓『快意』多。横渠云：『自慊，不足以合天心。』初看亦只一般，然横渠亦是訓『足』底意思多。」○字有同一義而二用者。「慊」字訓「足」也：「我何慊乎哉！」彼心中不以彼之富貴而懷不足也；「行有不慊於心」，謂義須充足於中，不然則餒也。如「忍」之一字，自容忍而爲善者言之，則爲忍去忿欲之氣；自殘忍而爲惡者言之，則爲忍去了惻隱之心。「慊」字一從口，如胡孫兩「嗛」，皆本虛著懷藏何物於内耳。❶如「銜」字或爲銜恨，或爲銜恩，亦同此義。○誠意，十分爲善。有一分不好底意思潛發以間於其間，此意一發，便由斜徑以長，這箇却是實，前面善意却是虛矣。如見孺子入井，救之是好意，其間便有些要譽底意思以雜之；如薦好人，是善意，便有些要人德之之意隨後生來；治惡人，是好意，便有狼疾之意隨後來：前面好意都成虛了。如姤卦上五爻皆陽，下面只是一陰生，五陽便立不住。○「誠與不誠，自慊與自欺，只争這些子豪髮之間耳。」又曰：「自慊則一，自欺則二。自慊者，外面如此，中心也是如此，表裏一般。自欺者，外面如此做，中心其實有些子不願，外面且要人道好，只此便是二心，誠僞之所由分也。」○知之不至，則不

---

❶「虛著懷藏」，《朱子語類》、文淵閣《四庫全書》本《西山讀書記》作「虛字看懷藏」。

能謹獨，亦不肯謹獨。知至者，見得實是實非灼然如此，而必戰懼以終之，此所謂能謹獨也。如顏子「請事斯語」，曾子「戰戰兢兢」，終身而後已，彼豈知之不至？必如此，方意誠。蓋無放心底聖賢，「惟聖罔念作狂」。一豪少不謹懼，則已墮於意欲之私矣。此聖人教人徹上徹下，不出一「敬」字也。蓋「知至而後意誠」，則知至之後，意已誠矣。猶恐隱微之間有所不實，又必提掇而謹之，使無豪髮妄馳，則表裏隱顯無一不實而自快慊也。○「知至而後意誠」，已有八分。恐有照管不到，故曰謹獨。○「誠意」章上云「必愼其獨」者，欲其自慊也。下云「必愼其獨」者，防其自欺也。○致知者，誠意之本也。愼獨者，誠意之助也。致知則意已誠七八分了，只是猶恐隱微幽獨處尚有些子未誠實，故其要在謹獨。○《大學》看來雖只恁地滔滔地說去，然段段致戒，如一下水船相似，也要舵，也要楫。○誠意只是表裏如一，若外面白，裏面黑，便非誠意。○凡惡惡之不實，爲善之不勇，外然而中實不然，或有所爲而爲之，或始勤而終怠，或九分爲善，內有一分苟且之心，皆不實而自欺之患也。所謂「誠其意」者，表裏內外徹底皆如此，無纖豪絲髮苟且爲人之弊。如飢之必欲食，渴之必欲飲，皆自以求飽足於己而已，非爲他人而食飮也。又如一盆水，徹底皆清瑩，無一豪砂石之雜。如此，則其好善也必誠好之，惡惡也必誠惡之，而無一豪勉强自欺之雜。所以說自慊，但自滿足而已，豈有待於外哉！是故君子謹其獨，非特顯明之處是如此，雖至微至隱，人所不知之地，亦常謹之。小處如此，大處亦如此；顯明處如此，隱微處亦如此。表裏內外，精粗隱顯，無不謹之，方謂之誠其意。○謂誠意者，須是隱微顯明小大表裏都一致，方得。○「誠於中，形於外」，那箇形色氣貌之見於外者自別，決不能欺人，祇自欺而已這樣底，永無緣做得好人，爲其無爲善之地也。外面一副當雖好，然裏面却踏空，永不足以爲善。○敬子問：「『所謂誠其意者，毋自欺也。』注云：『外爲善，而中實未能免於不善之雜。』某意欲改作『外爲善，而中實容其不善之雜』，如何？蓋所謂不善之雜，非是不知，是知得了，又容著在這裏，是不奈他何了，不能不自欺。」曰：「公合下認錯了，只管說箇『容』字。不是如此。『容』字又是第二節，緣不奈何，所以容在這裏。荀子曰：『心卧則夢，偷則自行，使之則謀。』蓋偷心是不知不覺自走去底，不由自家使底，倒要自家去捉他。『使之則謀』，這却是好底心，由自家使底。」又引《中庸》論誠處而

曰：「一則誠，雜則僞。只是一箇心，便是誠；纔有兩箇心，便是自欺。好善『如好好色』，惡惡「如惡惡臭」，它徹底只是這一箇心，所以謂之自慊。若纔有些子間雜，便是兩箇心，便是自欺。如自家欲爲善，後面又有箇心在這裏拗你莫去爲善；欲惡惡，又似有箇人在這裏拗你莫要惡惡，此便是自欺。如人說十句話，九句實，一句脫空，那九句實底被這一句脫空底都壞了。如十分金，徹底好，方謂之眞金。若有一分銀，便和那九分底也壞了。」又曰：「佛家看此亦甚精，被他分析得項數多，如云有十二因緣，只是一心之發，便被他推尋得許多，察得來極精微。又有所謂『流注想』，他最怕這箇。所以潙山禪師云：『某參禪幾年了，至今不曾斷得這流注想。』此即荀子所謂『偷則自行』之心也。」次早又曰：「昨夜思量，敬子之言自是，但傷雜耳。某之言却即說得那箇自欺之根。自欺却是敬子『容』字之意，『容』字却說得是。蓋知其爲不善之雜，而又蓋庇以爲之，此方是自欺。」〇「看來『如好好色，如惡惡臭』一段，便是連那『毋自欺也』說，言人之毋自欺時，便要『如好好色，如惡惡臭』樣方得。若好善不『如好好色』，惡惡不『如惡惡臭』，此便是自欺。毋自欺者，謂如爲善，若有些自欺時，便當斬根去之，眞箇

是『如惡惡臭』始得。如『小人閒居爲不善』底一段，便是自欺底，只是反說。『閒居爲不善』，便是惡惡不『如惡惡臭』。『見君子而後厭然，揜其不善而著其善』，便是好善不『如好好色』。若只如此看，此一篇文義都貼實平易，坦然無許多屈曲。」〇「心廣體胖」，心本是闊大底物事，只是因愧怍了，便卑狹，便被他隔礙了。只見得一邊，所以體不能得舒泰。〇問誠意章曾子曰「十目所視」止「心廣體胖」處。先生曰：「『十目所視，十手所指』，不是怕人見。蓋人雖不知，而我已自知，自是甚可皇恐了。其與十目十手，所視所指，何以異哉？」〇意誠，便全然在天理上行。意未誠以前，尙汨在人欲裏。〇知至意誠，是萬善之根。

右傳之六章。釋誠意。經曰：「欲誠其意者，先致其知。」又曰：「知至而后意誠。」蓋心體之明有所未盡，則其所發必有不能實用其力而苟焉以自欺者。然或已明而不謹乎此，則其所明又非己有，而無以爲進德之基。故此章之指，必承上章而通考之，然後有以見其用力之始終，其序不可亂而功不可闕如此云。

所謂脩身在正其心者，身有所忿懥，則不得其正；有所恐懼，則不得其正；有所好樂，則不得其正；有所憂患，則不得其正。程子曰：「身有之身，當作心。」忿，弗粉反。懥，敕值反。好、樂，並去聲。○忿懥，怒也。蓋是四者，皆心之用，而人所不能無者。然一有之而不能察，則欲動情勝，而其用之所行，或不能不失其正矣。**心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。**心有不存，則無以檢其身，是以君子必察乎此而敬以直之，然後此心常存而身無不脩也。**此謂脩身在正其心。**

或問：「人之有心，本以應物，而此章之傳，以爲有所喜怒憂懼，便爲不得其正。然則其爲心也，必如槁木之不復生，死灰之不復然，乃爲得其正邪？」曰：「人之一心，湛然虛明，如鑑之空，如衡之平，以爲一身之主者，固其真體之本然，而喜怒憂懼隨感而應，妍蚩俯仰因物賦形者，亦其用之所不能無者也。故其未感之時，至虛至静，所謂鑑空衡平之體，雖鬼神有不得窺其際者，固無得失之可議。及其感物之際，而所應者，又皆中節，則其鑑空衡平之用流行不滯，正大光明，是乃所以爲天下之達道，亦何不得其正之有哉！惟其事物之來，有所不察，應之既或不能無失，且又不能不與俱往，則其喜怒憂懼必有動乎中者，而此心之用始有不得其正者耳。傳者之意，固非以心之應物便爲不得其正，而必如枯木死灰然後乃爲得其正也。惟是此心之靈，既曰一身之主，苟得其正，而無不在是，則耳、目、鼻、口、四肢、百骸，莫不有所聽命以供其事，而其動静語默，出入起居，惟吾所使而無不合於理。如其不然，則身在於此，而心馳於彼，血肉之軀，無所管攝，其不爲『仰面貪看鳥，回頭錯應人』者，幾希矣。孔子所謂『操則存，舍則亡』，孟子所謂『求其放心，從其大體』者，蓋皆謂此。學者可不深念而屢省之哉！」○到得正心時節，已是煞好了。只是就好裏面又有許多偏。要緊最是誠意時節，正是分別善惡，最要著力，所以重複說道「必謹其獨」。若打得這關過，已是煞好了。到正心，又怕於好上要偏去。如水相似，那時節已是淘去了濁，十分清了，又怕於清裏面有波浪動蕩處。○問：「忿懥、恐懼、憂患、好樂，皆不可有否？」曰：「四者豈得皆無？但要得其正耳，如《中庸》所謂『喜怒哀樂發而中節』者也。」○問忿懥章。先生云：「這心之正，却如稱一

般。未有物時，稱無不平，纔把一物在上面，❶便不平了。鏡中先有一人在裏面了，別一箇來，便照不得。這心未有物之時，先有箇主張説道我要如何處事，纔遇著事，便以是心處之，便是不正。且如今人説『是我做官，要抑强扶弱』，及遇著當强底事，也去抑他，這便是不正。」○問正心章云「人心要當不容一物」。曰：「這説便是難。纔説不容一物，却又似一向全無相似。只是這許多好樂、恐懼、忿懥、憂患，只要從無處發出，不可先有在心下。」○人心如一箇鏡，先未有一箇影象，有事物來，方始照見妍醜。若先有一箇影象在裏，如何照得？人心本是湛然虚明，事物之來，隨感而應，自然見得高下輕重，事過便當依前恁地虚，方得。若事未來，先有一箇忿懥、好樂、恐懼、憂患之心在這裏，及忿懥、好樂、恐懼、憂患之事到來，又以這心相與衮合，便失其正。事了，又只管留在這裏，如何得正？」○《大學》七章，看「有所」二字。「有所憂患」，憂患是合當有，若因此一事而在胷中，便是有。「有所忿懥」，因人之有罪而撻之，才撻了，其心便平，是不有。若此心常又不平，便是有。恐懼、好樂亦然。○問：「伊川云：『忿懥、恐懼、好樂、憂患，人所不能無者，但不以動其心。』既謂之忿懥、憂患，如何不牽動他

心？」曰：「事有當怒當憂者，但過了則休，不可常留在心。顔子未常不怒，但不遷耳。」○四者人不能無，只是不要他留而不去，如所謂「有所」，則是被他爲主於内心，反爲他動也。○心不可有一物，外面酬酢萬變，都只是隨其分限應去，都不關自家心事。纔係於物，心便爲其所動。其所以係於物者有三：或是事未來而自家先有這箇期待底心；或事已應過去了，又却長留在胷中不能忘；或正應事之時，意有偏重，便只見那邊重。這都是爲物所係縛。既爲物所繫縛，便是有這箇物事，及別事來到面前，應之便差了。這如何會得其正？聖人之心，瑩然虚明，無纖豪形迹。一看事物之來，若小若大，四方八面，莫不隨物隨應，此心元不曾有這箇物事。○或問：「忿懥、恐懼、好樂、憂患四者，人之所不能無，何以謂心不得其正？」曰：「四者心之所有，但不可使之有所私爾。纔有所私，便不能化，梗在胷中。且如忿懥、恐懼，有當然者，若定要他無，直是用死方得，但不可先有此心耳。今人多是纔忿懥，雖有可喜之事，亦所不喜。纔喜，雖有當怒之事，亦不復怒，便是蹉過事理了，便是『視而不見，

❶「物」，原誤作「字」，今據四庫本改。

聽而不聞，食而不知其味』了。蓋這物事纔私，便不去，只管在胷中推盪，終不消釋。設使此心如太虛然，則應接萬務，各止其所而我無所與，則便視而見，聽而聞，食而真知其味矣。看此一段，只是要人不可先有此心耳。譬如衡之爲器，本所以平物也，今若先有一物在上，則又如何稱？」或問公私之別。曰：「今小譬之：譬如一事，若係公衆，便心下不大段管，若係私己，便只管横在胷中，念念不忘。只此便是公私之辨。」〇問：「七章謂喜怒憂懼，人心所不能無。如忿懥乃戾氣，豈可有？」曰：「忿又重於怒。然此處須看文勢大意，但此心先有忿懥時，這下面便不得其正。如鏡有人形在裏面，第二人來，便照不得。如稱子，釘盤星上加一錢，則稱一錢物，便成兩錢重了。心若先有怒時，更有當怒底事，便成兩分怒了。有當喜底事來，又減却半分喜了。但先有好樂，也如此。先有憂患，也如此。若把忿懥做可疑，則下面憂患、好樂等皆可疑。」〇或問：「《大學或問》『意既誠矣，而心猶有動焉，然後可以責其不正而復乎正』，是如何？」曰：「若是意未誠時，只是一箇虛僞無實之人，更問甚心之正與不正。惟是意已誠實，然後方可見得忿懥、恐懼、好樂、憂患有偏重處，即便隨而正之也。」

右傳之七章。釋正心脩身。此亦承上章以起下章。蓋意誠則真無惡而實有善矣，所以能存是心以檢其身。然或但知誠意，而不能密察此心之存否，則又無以直内而脩身也。〇自此以下，並以舊文爲正。

所謂齊其家在脩其身者：人之其所親愛而辟焉，之其所賤惡而辟焉，之其所畏敬而辟焉，之其所哀矜而辟焉，之其所敖惰而辟焉。故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣！辟，讀爲僻。惡而之惡、敖、好，並去聲。鮮，上聲。〇人，謂衆人。之，猶於也。辟，猶偏也。五者，在人本有當然之則；然常人之情惟其所向而不加審焉，則必陷於一偏而身不脩矣。故諺有之曰：「人莫知其子之惡，莫知其苗之碩。」諺，音彦。碩，叶韻，時若反。〇諺，俗語也。溺愛者不明，貪得者無厭，是則偏之爲害，而家之所以不齊也。此謂身不脩不可以齊其家。或問：「八章之辟，舊讀

爲譬，而今讀爲僻，何也？」曰：「舊音舊說，以上章例之而不合也，以下文逆之而不通也，是以閒者竊以類例文意求之，而得其說如此。蓋曰人之常情，於此五者一有所向，則失其好惡之平，而陷於一偏，是以身有不修，不能齊其家耳。蓋偏於愛，則溺焉而不知其惡矣。偏於惡，則阻焉而不知其善矣。是其身之所接，好惡取舍之間，將無一當於理者，而況於閨門之內，恩常掩義，亦何以勝其情愛暱比之私，而能有以齊之哉！」曰：「凡是五者，皆身與物接所不能無，而亦既有當然之則矣。今曰一有所向，便爲偏倚，而身不修，則是必其接物之際，此心漠然，都無親疎之等，尊賤之别，然後得免於偏也。且心既正矣，則宜其身之無不修，今乃猶有若是之偏，何哉？」曰：「不然也。此章之義，實承上章，其立文命意大抵相似。蓋以爲身與事接，而後或有所偏，非以爲一與事接，而必有所偏。所謂心正而后身修，亦曰心得其正，乃能修身，非謂此心一正，則身不待檢而自修也。」○曰：「親愛、賤惡、畏敬、哀矜，固人心之所宜有，若夫敖惰，則凶德也，曾謂本心而有如是之則哉？」曰：「敖之爲凶德也，正以其先有是心，不度所施而無所不敖爾。若因人之可敖而敖之，則是常情所宜有，而事理之當然也。今有人焉，其親且舊，未至於可親而愛也；其位與德，未至於可畏而敬也；其窮未至於可哀，而其惡未至於可賤也；其言無足去取，而其行無足是非也，則視之泛然如塗之人而已爾。又其下者，則夫子之取瑟而歌，孟子之隱几而卧，蓋亦因其有以自取，而非吾故有敖之之意，亦安得而遽謂之凶德哉？又况此章之指，乃爲慮其因有所重而陷於一偏者發，其言雖曰有所敖惰，而其意則正欲人之於此更加詳審，雖曰所當敖惰，而猶不敢肆其敖惰之心也，亦何病哉！」○或問：「正心章說忿懥、恐懼、好樂、憂患，與夫修身章說親愛、賤惡、畏敬、哀矜、敖惰如何？」曰：「是心卓然立乎此數者之外，則平正而不偏辟，自外來者必不能以動其中，自内出者必不至於溺於彼。」或問：「畏敬如何？」曰：「如家人有嚴君焉，吾之所當畏敬者也。然當不義則争之，若過於畏敬而從其令，則陷於偏矣。若夫賤惡者固當賤惡，然或有長處，亦當知之。下文所謂『好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣』，此是指點人偏處，最切當。」○問：「正心章既說忿懥四者，而修身章又說『之其所親愛』之類，是如何？」曰：「忿懥等是心與物接時事，親愛等是身與物接時事。」○親愛、賤惡、畏敬、哀矜、敖惰，各自有當然之則，只不可偏。如人

飢而食，食纔過些子，便是偏。渴而飲，飲纔過些子，便是偏。如愛其人之善，若愛之過，則不知其惡，便是因其所重而陷於所偏。惡惡亦然。下面說「人莫知其子之惡，莫知其苗之碩」，上面許多偏病不除，必至於此。○「人之其所親愛而辟焉」，如父子是當主於愛，然父有不義，子不可以不争。如爲人父雖是止於慈，若一向辟將去，則子有不肖，亦不知責而教焉，不可。「人之其所賤惡而辟焉」，人固自有一種可厭者，然猶未至於可賤惡處，或尚可教，若一向辟將去，便賤惡他，也不得。「人之其所畏敬而辟焉」，如事君固是畏敬他，然「說大人則藐之」，又不甚畏敬也。孟子此語雖稍麤，然古人正救其惡，與「陳善閉邪」，「責難於君」，也只管畏敬不得。○或問：「之其所親愛、哀矜、畏敬而辟焉，莫是君子用心過於厚否？」先生曰：「此可將來『觀過知仁』處說，不可將來此說。蓋不必論近厚近薄，大抵一切事，只是才過便不得。『觀過知仁』乃是因此見其用心之厚，故可知其仁，然過則終亦未是也。大凡讀書，須要先識認他本文是說箇甚麽，須全做不曾識他相似，虛心認他字字分明，復更看數過，自然會熟，見得分明。」○問「齊家段『辟』作『僻』」。曰：「人情自有偏處，所親愛莫如父母，至於父母

有當幾諫處，豈可以親愛而忘正救。所敬畏莫如君父，至於所當直言正諫，豈可專持敬畏而不敢言。」○問：「敖惰，惡德也，豈君子宜有？」曰：「讀書不可泥，且當看其大意。」○問：「人之其所親愛、賤惡、畏敬、哀矜、敖惰而辟焉，《章句》曰：『人於五者本有當然之則。』竊謂則之爲言法也，性之所固有，事之所當然，而不可易者也。然敖之與惰，則氣習之所爲，實爲惡德，非性之所有。若比之四者而言，則是性有善惡。至若哀矜之形，正良心苗裔，偏於哀矜，不失爲仁德之厚，又何以爲『身不修而不可以齊其家』者乎？」先生曰：「敖惰，謂如孔子之不見孺悲，孟子不與王驩言。哀矜，謂如有一般大姦大惡，方欲治之，被他哀鳴懇告，却便恕之。」道夫曰：「這只是言流爲姑息之意。」曰：「這便是哀矜之不得其正處。」○問：「『之其所敖惰而辟焉』，君子亦有敖惰於人者乎？」曰：「人自有苟賤可厭弃者。」○問：「《大學》釋修身齊家章，不言修身，何也？」答曰：「好而不知其惡，惡而不知其美，是以好爲惡，以曲爲直，可謂之修身乎？」○問：「正心修身章後注云：『此亦當通上章推之。蓋意或不誠，則無能實用其力以正其心者。』竊謂意既能誠，則復何所待於用力？」先生曰：「《大學》所以有許多節次，正欲學者

逐節用工。非如一無節之竹，使人才能格物，則便到平天下也。夫人蓋有意誠而心未正者，故於忿懥、恐懼等事，誠不可不隨事而排遣也。蓋有心正而身未修者，故於好惡之間，誠不可不隨人而節制也。至於齊家以下，皆是教人節節省察用功。故經序但言心正者必自誠意而來，修身者必自正心而來。非謂意既誠而心無事乎正，心既正而身無事乎修也。」○《大學》如正心章已說盡了，❶至修身章又從頭說起，至齊家治國章又依前說教他，何也？　蓋要節節去照管，不成却說自家在這裏心正身修了，便都只聽其自治。

右傳之八章。釋脩身齊家。

所謂治國必先齊其家者，其家不可教而能教人者，無之。故君子不出家而成教於國：孝者，所以事君也；弟者，所以事長也；慈者，所以使衆也。弟，去聲。長，上聲。○身脩，則家可教矣；孝、弟、慈，所以脩身而教於家者也；然而國之所以事君事長使衆之道不外乎此。此所以家齊於上，而教成於下也。《康誥》曰：「如保赤子。」心誠求之，雖不中不遠矣。未有學養子而后嫁者也！中，去聲。○此引《書》而釋之，又明立教之本不假强爲，在識其端而推廣之耳。一家仁，一國興仁；一家讓，一國興讓；一人貪戾，一國作亂；其機如此。此謂一言僨事，一人定國。僨，音奮。○一人，謂君也。機，發動所由也。僨，覆敗也。此言教成於國之效。堯舜帥天下以仁，而民從之；桀紂帥天下以暴，而民從之；其所令反其所好，而民不從。是故君子有諸己而后求諸人，無諸己而后非諸人。所藏乎身不恕，而能喻諸人者，未之有也。好，去聲。○此又承上文一人定國而言。有善於己，然後可以責人之善；無惡於己，然後可以正人之惡。皆推己以及人，所謂恕也，不如是，則所令反其所好，而民不從矣。喻，曉也。故治國在齊其家。通

❶「章」，原誤作「意」，今據《朱子語類》卷十六《大學》三《傳》一章改。

結上文。《詩》云：「桃之夭夭，其葉蓁蓁；之子于歸，宜其家人。」宜其家人，而后可以教國人。夭，平聲。蓁，音臻。○《詩》，《周南・桃夭》之篇。夭夭，少好貌。蓁蓁，美盛貌。興也。之子，猶言是子，此指女子之嫁者而言也。婦人謂嫁曰歸。宜，猶善也。《詩》云：「宜兄宜弟。」宜兄宜弟，而后可以教國人。《詩》，《小雅・蓼蕭》篇。《詩》云：「其儀不忒，正是四國。」其爲父子兄弟足法，而后民法之也。《詩》，《曹風・鳲鳩》篇。忒，差也。此謂治國在齊其家。此三引《詩》，皆以詠歎上文之事，而又結之如此。其味深長，最宜潛玩。

○「孝者所以事君，弟者所以事長，慈者所以使衆。」此道理皆是我家裏做成了，天下人看著自能如此，不是我推之於國。○「心誠求之」者，求赤子之所欲也。於民，亦當求其有不能自達。此是推其慈幼之心以使衆也。○問「有諸己而后求諸人」。先生云：「只從頭讀來，便見得分曉。這箇只是『躬自厚而薄責於人』，『攻其惡，無攻人之惡』。」○或問「有諸己而後求諸人，無諸己而後非諸人」。先生曰：「此是退一步説，猶言『温故知新而可以爲人師』，以明未能如此，則不可如此。非謂温故知新，便要求爲人師也。然此意正爲治國者言。必先治國，禁人爲惡而欲人爲善，便是求諸人、非諸人。然須是在己有善無惡，方可求人、非人也。」或問：「范忠宣『以恕己之心恕人』，此語固有病。但上文先言『以責人之心責己』，則連下句亦未害。」先生曰：「上句自好，下句自不好。蓋纔説恕己，便已不是。若横渠云『以愛己之心愛人，則盡仁；以責人之心責己，則盡道』，語便不同。蓋『恕己』與『愛己』字不同。大凡知道君子，發言自别。近觀聖賢言語，與後世人言語自不同。此學者所以貴於知道也。」○問：「『所藏乎身不恕』處，『恕』字還只就接物上説，如何？」曰：「是就接物上見得『忠』只是實心，直是真實不僞。到應接事物，也只是推這箇心去，直是忠方能恕，若不忠，便無本領了，更把甚麽去及物？程先生説道：『維天之命，於穆不已，忠也，便是實理流行。乾道變化，各正性命，恕也，便是實理及物。』」問：「恁地説，又與『夫子之道，忠恕而已矣』之『忠恕』相似。」曰：「只是一箇忠恕，豈有二樣。聖人與常人忠恕也不甚相遠。」○治國章乃責人之恕，平天下章乃愛人之恕。○因講「禮讓爲國」

曰：「『一家仁，一國興仁；一家讓，一國興讓』，自家禮讓有以感之，故民亦如此興起。自家好爭利，却責民間禮讓，如何得他應？東坡策別『敦教化』中一段，說得也好，雖說得麤，道理却是如此。看道理不要玄妙，只就麤處說得出便是。如今官司不會制民之產，民自去買田，又取他牙稅錢。古者羣飲者殺，今置官誘民飲酒，惟恐其不來，如何得民興於善。」○問：「齊家治國之道，斷然『是父子兄弟足法，而後人法之』。然堯舜不能化其子，而周公則上見疑於君，下不能和其兄弟，是如何？」曰：「聖人是論其常，堯、舜是處其變。看他『烝烝乂，不格姦』，至於『瞽瞍厎豫』，便是他有以處那變處。」○或問「先吏部說『有諸己而后求諸人，無諸己而后非諸人』」。曰：「這便是說尋常人，若自家有諸己，又何必求責於人。『攻其惡，毋攻人之惡』，至於《大學》之說，是有天下國家者，勢不可以不責他，然又須自家有諸己，然後可以求人之善，無諸己，然後可以非人之惡。」○范忠宣公「恕己之心恕人」這一句自好，只是聖賢說恕，不曾如是倒說了。不若橫渠說「以責人之心責己，愛己之心愛人」，則是見他人不善，我亦當無是不善。我有是善，亦要他人有是善，推此計度之心，此乃恕也。於己不當下「恕」字。

右傳之九章。釋齊家治國。

所謂平天下在治其國者：上老老而民興孝，上長長而民興弟，上恤孤而民不倍，是以君子有絜矩之道也。長，上聲。弟，去聲。倍，與背同。絜，胡結反。○老老，所謂老吾老也。興，謂有所感發而興起也。孤者，幼而無父之稱。絜，度也。矩，所以爲方也。言此三者，上行下效，捷於影響，所謂家齊而國治也。亦可以見人心之所同，而不可使有一夫之不獲矣。是以君子必當因其所同，推以度物，使彼我之間各得分願，則上下四旁均齊方正，而天下平矣。所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋以事上；所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前；所惡於右，毋以交於左；所惡於左，毋以交於右：此之謂絜矩之道。惡、先，並去聲。○此覆解上文絜矩二字之義。如不欲上之無禮於我，則必以此度下之心，而亦不敢以此無禮使之。不欲下之不

忠於我，則必以此度上之心，而亦不敢以此不忠事之。至於前後左右，無不皆然，則身之所處，上下、四旁、長短、廣狹，彼此如一，而無不方矣。彼同有是心而興起焉者，又豈有一夫之不獲哉。所操者約，而所及者廣，此平天下之要道也。故章内之意，皆自此而推之。《詩》云：「樂只君子，民之父母。」民之所好好之，民之所惡惡之，此之謂民之父母。樂，音洛。只，音紙。好、惡，並去聲，下並同。○《詩》，《小雅・南山有臺》之篇。只，語助辭。言能絜矩而以民心爲己心，則是愛民如子，而民愛之如父母矣。《詩》云：「節彼南山，維石巖巖，赫赫師尹，民具爾瞻。」有國者不可以不愼，辟則爲天下僇矣。節，讀爲截。辟，讀爲僻。僇，與戮同。○《詩》，《小雅・節南山》之篇。節，截然高大貌。師尹，周太師尹氏也。具，俱也。辟，偏也。言在上者人所瞻仰，不可不謹。若不能絜矩而好惡狥於一己之偏，則身弒國亡，爲天下之大僇矣。《詩》云：「殷之未喪師，克配上帝；儀監于殷，峻命不易。」道得衆則得國，失衆則失國。喪，去聲。儀，《詩》作宜。峻，《詩》作駿。易，去聲。○《詩》，《文王》篇。師，衆也。配，對也。配上帝，言其爲天下君，而對乎上帝也。監，視也。峻，大也。不易，言難保也。道，言也。引《詩》而言此，以結上文兩節之意。有天下者，能存此心而不失，則所以絜矩而與民同欲者，自不能已矣。是故君子先愼乎德。有德此有人，有人此有土，有土此有財，有財此有用。先謹乎德，承上文不可不謹而言。德，即所謂明德。有人，謂得衆。有土，謂得國。有國則不患無財用矣。德者本也，財者末也，本上文而言。外本内末，争民施奪。人君以德爲外，以財爲内，則是争鬭其民，而施之以劫奪之教也。蓋財者人之所同欲，不能絜矩而欲專之，則民亦起而争奪矣。是故財聚則民散，財散則民聚。外本内末故財聚，争民施奪故民散，反是則有德而有人矣。是故言悖而出者，亦悖而入；貨悖而入者，亦悖而出。悖，布内反。○悖，逆也。此以言之出入，明貨之出入也。自先謹乎德以下至此，又因財貨

以明能絜矩與不能者之得失也。《康誥》曰：「惟命不于常！」道善則得之，不善則失之矣。道，言也。因上文引《文王》詩之意而申言之，其丁寧反覆之意益深切矣。《楚書》曰：「楚國無以爲寶，惟善以爲寶。」《楚書》，《楚語》。言不寶金玉而寶善人也。舅犯曰：「亡人無以爲寶，仁親以爲寶。」舅犯，晉文公舅狐偃，字子犯。亡人，文公時爲公子，出亡在外也。仁，愛也。事見《檀弓》。此兩節又明不外本而内末之意。《秦誓》曰：「若有一个臣，斷斷兮無他技，其心休休焉，其如有容焉。人之有技，若己有之，人之彦聖，其心好之，不啻若自其口出，寔能容之，以能保我子孫黎民，尚亦有利哉。人之有技，媢疾以惡之，人之彦聖，而違之俾不通，寔不能容，以不能保我子孫黎民，亦曰殆哉。」个，古賀反，《書》作介。斷，丁亂反。媢，音冒。○《秦誓》，《周書》。斷斷，誠一之貌。彦，美士也。聖，通明也。尚，庶幾也。媢，忌也。違，拂戾也。殆，危也。唯仁人放流之，迸諸四夷，不與同中國。此謂唯仁人爲能愛人，能惡人。迸，讀爲屏，古字通用。○迸，猶逐也。言有此媢疾之人，妨賢而病國，則仁人必深惡而痛絶之。以其至公無私，故能得好惡之正如此也。見賢而不能舉，舉而不能先，命也；見不善而不能退，退而不能遠，過也。命，鄭氏云：「當作慢。」程子云：「當作怠。」未詳孰是。遠，去聲。○若此者，知所愛惡矣，而未能盡愛惡之道，蓋君子而未仁者也。好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性，菑必逮夫身。菑，古災字。夫，音扶。○拂，逆也。好善而惡惡，人之性也。至於拂人之性，則不仁之甚者也。自《秦誓》至此，又皆以申言好惡公私之極，以明上文所引《南山有臺》、《節南山》之意。是故君子有大道，必忠信以得之，驕泰以失之。君子，以位言之。道，謂居其位而修己治人之術。發己自盡爲忠，循物無違謂信。驕者矜高，泰者侈肆。此因上所引《文王》、《康誥》之意而言。章内三言得失，而語益

加切，蓋至此而天理存亡之幾決矣。生財有大道，生之者衆，食之者寡，爲之者疾，用之者舒，則財恒足矣。恒。胡登反。○吕氏曰：「國無遊民，則生者衆矣。朝無倖位，則食者寡矣。不奪農時，則爲之疾矣。量入爲出，則用之舒矣。」愚按：此因有土有財而言，以明足國之道在乎務本而節用，非必外本內末而後財可聚也。自此以至終篇，皆一意也。仁者以財發身，不仁者以身發財。發，猶起也。仁者散財以得民，不仁者亡身以殖貨。未有上好仁而下不好義者也，未有好義其事不終者也，未有府庫財非其財者也。上好仁以愛其下，則下好義以忠其上，所以事必有終，而府庫之財無悖出之患也。孟獻子曰：「畜馬乘不察於雞豚，伐冰之家不畜牛羊，百乘之家不畜聚斂之臣，與其有聚斂之臣，寧有盜臣。」此謂國不以利爲利，以義爲利也。畜，許六反。乘、斂，並去聲。○孟獻子，魯之賢大夫仲孫蔑也。畜馬乘，士初試爲大夫者也。伐冰之家，卿大夫以上，喪祭用冰者也。百乘之家，有采地者也。君子寧亡己之財，而不忍傷民之力，故寧有盜臣，而不畜聚斂之臣。「此謂」以下，釋獻子之言也。長國家而務財用者，必自小人矣。彼爲善之，小人之使爲國家，菑害並至。雖有善者，亦無如之何矣！此謂國不以利爲利，以義爲利也。長，上聲。「彼爲善之」，此句上下，疑有闕文誤字。○自，由也，言由小人導之也。此一節深明以利爲利之害，而重言以結之，其丁寧之意切矣。○問「平天下在治其國章」。曰：「此三節見上行下效，理之必然，又以見人心之所同。『是以君子有絜矩之道』，所以以己之心度人之心，使皆得以自盡其興起之善心。若不絜矩，則雖躬行於上，使彼有是興起之善心，而不可得遂，亦徒然也。」又曰：「因何恁地上行下效？蓋人心之同然，所以絜矩之道：我要恁地，也使彼有是心者亦得恁地。全章大意，只反覆説絜矩。如專利於上，急征橫斂，民不得以自養，我這裏雖能興起其善心，濟甚事！若此類，皆是不能絜矩。」○問：「『上老老而民興孝』，下面便接『是以君子有絜矩之道也』，似不相續，如何？」曰：「這箇便是相續。絜矩是四面均平底道理，教

他各得老其老，各得長其長，各得幼其幼。不成自家老其老，教他不得老其老；長其長，教他不得長其長；幼其幼，教他不得幼其幼。便不得。」○上面說人心之所同者既如此，是以君子見人之心與己之心同，故必以己心度人之心，使皆得其平。下面方說所以絜矩。○問「絜矩」。曰：「上之人老老、長長、恤孤，則下之人興孝、興弟、不倍，此是說上行下效。到絜矩處，是就政事上言。若但興起其善心，而不有以使之得遂其心，則雖能興起，終亦徒然。如政煩賦重，不得以養其父母，又安得以遂其善心？須是推己之心以及於彼，使之『仰足以事父母，俯足以畜妻子』，方得如《詩》裏說大夫行役無期度，不得以養其父母。到得使下，也須教他外無怨，始得。」○爲國絜矩之大者，又在於財用，所以後面只管說財。○問：「前後左右何指？」先生曰：「譬如交代官相似。前官之待我者既不善，吾毋以前官之所以待我者待後政也。左右，如東鄰西鄰。以鄰國爲壑，是所惡於左而以交於右也。俗語所謂『將心比心』，如此則各得其平矣。」○問：「《章句》中所謂『絜矩之道，是使之各得盡其心而無不平也』，如何？」曰：「此是推本『上老老而民興孝，上長長而民興弟，上恤孤而民不倍』。須是留那地位，使人各得自盡其孝弟不倍之心，如『八十者其家不從政，廢疾非人不養者，一子不從政』，是使其各得自盡也。又如生聚蕃息，無令父子兄弟離散之類。」○「所謂絜矩者，如以諸侯言之，上有天子，下有大夫。天子擾我，使我不得行其孝悌，我亦當察此，不可有以擾其大夫，使大夫不得行其孝悌。且如自家有一丈地，左家有一丈地，右家有一丈地，左家侵著我五尺地，是不矩，我必去說他，取我五尺。我若侵著右家五尺地，亦是不矩，合當還右家。只是上也方，下也方，左也方，右也方，前也方，後也方，不相侵越。」亞夫曰：「務使上下四方一齊方，不侵過他人地步。」曰：「然。」○問：「論平天下而言財利者，何也？」答曰：「天下之所以不平者，皆因此也。」○問：「絜矩之道是廣其仁之用否？」先生曰：「此乃求仁工夫，此處正要著力。若仁者，則是舉而措之，不待絜矩，而自無不平者矣。」○問：「盡得絜矩，是仁之道？恕之道？」曰：「未可說到那裏。且理會絜矩是如何。」曰：「此是『我不欲人之加諸我，吾亦欲無加諸人』意否？」曰：「此是兩人，須把三人看，便見。人莫不有在我之上者，莫不有在我之下者。如親在我之上，子孫在我之下。我欲子孫孝於我，而我却不能孝於親，我欲親慈於我，而我却不能慈於子孫，便是一

畔長，一畔短，不是絜矩。」○「君子先慎乎德」一條，德便是「明德」之「德」。自家若意誠、心正、身修、家齊了，則天下之人安得不歸於我。如湯武之東征西怨，則自然有人有土。○斷斷者是絜矩，媢疾者是不能。「唯仁人放流之」，是大能絜矩底人。「見賢而不能舉，舉而不能先」，是稍能絜矩。「好人之所惡」者，是大不能絜矩。○問「仁者以財發身」。曰：「不是特地散財以取名，買教人來奉己。只是不私其有，則人自歸之而身自尊。只是言其散財之效如此。」○問：「『未有上好仁而下不好義』，如何上仁而下便義？」曰：「這只是一箇。在上便喚做仁，在下便喚做義，在父便謂之慈，在子便謂之孝。」真卿曰：❶「也只如『孝慈則忠』。」曰：「然。」○如食祿之家，又畜雞豚牛羊，却是與民爭利，便是不絜矩。所以道「以義爲利」者，「義以方外」也。○問：「絜矩以好惡、財用、媢疾、彥聖爲言，何也？」答曰：「如桑弘羊聚許多財，以奉武帝之好。若是絜矩底人，必思許多財物必是侵過著民底，滿得我好，民必惡。言財用者，蓋如自家在一鄉之間，却專其利，便是侵過著他底，便是不絜矩。言媢疾彥聖者，蓋有善人，則合當舉之，使之各得其所。今則不舉他，便失其所，是侵善人之分，便是不絜矩。此特言其好惡、財用之類當絜矩，事事亦當絜矩。」○問：「自致知至於平天下，其道至備，其節目至詳且悉，而反覆於終篇者，乃在於財利之說。得非義利之辨，其事尤難。而至善之止，於此尤不可不謹歟？」曰：「此章大概是專從絜矩上來。蓋財者，人之所同好也，而我欲專其利，則民有不得其所好者矣。大抵有國有家所以生起禍亂，皆是從這裏來。」道夫云：「古注，絜音户結反，云結也。」曰：「作結字解，亦自得。蓋《荀子》、《莊子》注云：『絜，圍束也。』是將一物圍束以爲之則也。」又曰：「某十二三歲時，見范文正所言如此。他甚自喜，以爲先儒所未嘗到也。」

右傳之十章。釋治國平天下。此章之義，務在與民同好惡而不專其利，皆推廣絜矩之意也。能如是，則親賢樂利，各得其所而天下平矣。**凡傳十章：前四章統論綱領指趣，後六章細論條目功夫。其第五章乃明善之要，第六章乃誠身**

❶「真」，當爲「直」字之誤，黄榦字直卿，《朱子語類》作「直」。

之本，在初學尤爲當務之急，讀者不可以其近而忽之也。

大學集編

後學成德校訂

中庸章句序

《中庸》何爲而作也？ 子思子憂道學之失其傳而作也。蓋自上古聖神繼天立極，而道統之傳有自來矣。其見於經，則「允執厥中」者，堯之所以授舜也；「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中」者，舜之所以授禹也。堯之一言，至矣，盡矣，而舜復益之以三言者，則所以明夫堯之一言，必如是而後可庶幾也。

蓋嘗論之：心之虛靈知覺，一而已矣。而以爲有人心、道心之異者，則以其或生於形氣之私，或原於性命之正，而所以爲知覺者不同。是以或危殆而不安，或微妙而難見耳。然人莫不有是形，故雖上智不能無人心；亦莫不有是性，故雖下愚不能無道心。二者雜於方寸之間，而不知所以治之，則危者愈危，微者愈微，而天理之公卒無以勝夫人欲之私矣。精則察夫二者之間而不雜也，一則守其本心之正而不離也。從事於斯，無少間斷，必使道心常爲一身之主，而人心每聽命焉，則危者安，微者著，而動靜云爲自無過不及之差矣。

夫堯、舜、禹，天下之大聖也。以天下相傳，天下之大事也。以天下之大聖，行天下之大事，而其授受之際，丁寧告戒，不過如此。則天下之理，豈有以加於此哉？自是以來，聖聖相承，若成湯、文、武之爲君，皋陶、伊、傅、周、召之爲臣，既皆以此而接夫道統之傳；若吾夫子，則雖不得其位，而所以繼往聖，開來學，其功反有賢於

堯、舜者。當是時，見而知之者，惟顏氏、曾氏之傳得其宗。及曾氏之再傳，而復得夫子之孫子思，則去聖遠而異端起矣。子思懼夫愈久而愈失其真也，於是推本堯、舜以來相傳之意，質以平日所聞父師之言，更互演繹，作爲此書，以詔後之學者。蓋其憂之也深，故其言之也切；其慮之也遠，故其說之也詳。其曰「天命」「率性」，則道心之謂也。其曰「擇善固執」，則精一之謂也。其曰「君子時中」，則執中之謂也。世之相後，千有餘年，而其言之不異，如合符節。歷選前聖之書，所以提挈綱維，開示蘊奥，未有若是其明且盡者也。自是而又再傳以得孟氏，爲能推明是書，以承先聖之統，及其没而遂失其傳焉。則吾道之所寄，不越乎言語文字之間，而異端之說日新月盛，以至於老、佛之徒出，則彌近理而大亂真矣。然而尚幸此書之不泯，故程夫子兄弟者出，得有所考，以續夫千載不傳之緒，得有所據，以斥夫二家似是之非。蓋子思之功於是爲大，而微程夫子，則亦莫能因其語而得其心也。惜乎其所以爲說者不傳，而凡石氏之所輯録，僅出於其門人之所記，是以大義雖明，而微言未析。至其門人所自爲說，則雖頗詳盡而多所發明，然倍其師說而淫於老、佛者，亦有之矣。

熹自早歲即嘗受讀而竊疑之，沈潛反復，蓋亦有年。一旦恍然似有以得其要領者，然後乃敢會衆說而折其中。既爲定著《章句》一篇，以俟後之君子。而一二同志復取石氏書，删其繁亂，名以《輯略》，且記所嘗論辨取舍之意，别爲《或問》，以附其後。然後此書之旨，支分節解，脉絡貫通，

詳略相因，巨細畢舉。而凡諸說之同異得失，亦得以曲暢旁通，而各極其趣。雖於道統之傳不敢妄議，然初學之士或有取焉，則亦庶乎行遠升高之一助云爾。

淳熙己酉春三月戊申，新安朱熹序。

中庸

朱子曰：「中者，不偏不倚、無過不及之名。庸，平常也。」

或問：「名篇之義，程子專以不偏爲言，吕氏專以無過不及爲說，二者固不同矣。子乃合而言之，何也？」曰：「中，一名而有二義，程子固言之矣。今以其說推之，不偏不倚云者，程子所謂在中之義，未發之前，無所偏倚之名也；無過不及者，程子所謂中之道也，見諸行事，各得其中之名也。蓋不偏不倚，猶立而不近四旁，心之體、地之中也。無過不及，猶行而不先不後，理之當、事之中也。故於未發之大本，則取不偏不倚之名，於已發而時中，則取無過不及之義，語固各有當也。然方其未發，雖未有無過不及之可名，而所以爲無過不及之本體，❶實在於是。及其發而得中也，雖其所主不能不偏於一事，然其所以無過不及者，是乃無偏倚者之所爲，而於一事之中，亦未嘗有所偏倚也。故程子又曰：『言和，則中在其中。言中，則喜怒哀樂在其中。』而吕氏亦云：『當其未發，此心至虛，無所偏倚，故謂之中。以此心而應萬物之變，無往而非中矣。』是則二義雖殊，而實相爲體用。此愚於名篇之義，所以不得取此而遺彼也。」〇曰：「庸字之義，程子以不易言之，而子以爲平常，何也？」曰：「唯其平常，故可常而不可易，若驚世駭俗之事，則可暫而不得爲常矣。二說雖殊，其致一也。但謂之不易，則必要於久而後見，不若謂之平常，則直驗於今之無所詭異，而其常久而不可易者，可兼舉也。況《中庸》之云，上與高明爲對，而下與無忌憚者相反。其曰庸德之行，庸言之謹，又以見夫雖細微而不敢忽，則其名篇之義，以不易而爲言者，又孰若平常之爲切乎？」曰：「然則所謂平常，將不爲淺近苟且之云乎？」曰：「不然也。所謂平常，亦曰事理之當然，而無所詭異云爾。是固非有甚高難行之事，而亦豈同流合汙之謂哉！既曰當然，則君臣、父子日用之常，推而至於堯、舜之禪授，湯、武之放伐，其變無窮，亦無適而非平常矣。」〇曰：「此篇首章先明中和之義，次章乃及中庸之說，至其名

❶「不及」二字，原脱，今據四庫本補。

篇，乃不曰中和而曰中庸者，何哉？」曰：「中和之中，其義雖精，而中庸之中，實兼體用。且其所謂庸者，又有平常之理焉，則比之中和，所該者尤廣，而於一篇大指，精粗本末，無所不盡。此其所以不曰中和，而曰中庸也。」問名篇之義。曰：「中者，不偏不倚、無過不及之名，兼此二義，包括方盡。所以名篇者，本是取『時中』之『中』。然所以能時中者，蓋有那未發之中在。所以先說未發之中，然後又說『君子之時中』。」〇未發之中是體，時中之中是用。〇「中庸」之「中」，是兼以發而中節，無過不及者得名。故周子曰：「惟中者，和也，中節也，天下之達道也。」若不識得此理，則周子之言更解不得。〇問：「程子以『不易』爲庸，先生以『常』爲庸，二說不同。」曰：「言常，則不易在其中矣。惟其常也，所以不易。如飮食之有五穀，衣服之有布帛，若是奇羞異味、錦綺組繡，不久便須厭了。『庸』固是定理，若直解爲定，又却不見得平常意思。今以平常言，定理在其中矣。」〇問：「以不偏不倚、無過不及說中，乃是精密切至之語，而以平常說庸，恰似不相黏著。」曰：「此其所以黏著。蓋緣處得極精極密，只是如此平常。若有些子差異，便不是精密，便不是中庸。」〇中庸只是一箇道理，以其不偏不倚，故謂之中；以其不差異可常行，故謂之庸。未有中而不庸者，亦未有庸而不中者。惟中，故平常。堯授舜，舜授禹，都是當其時合如此做，做得來恰好，所謂中也。中即平常也，不如此，便非中，便不是平常。以至湯、武之事亦然。又如當盛夏極暑時，須飮冷就涼，衣葛揮扇，此便是中，便是平常。當隆冬盛寒時，須飮湯密室，重裘擁火，此便是中，便是平常。若極暑時重裘擁火，盛寒時衣葛揮扇，便是差異，便是失其中矣。」〇中庸該得中和之義。庸是見於事，和是發於心，庸該得和。

子程子曰：「不偏之謂中，不易之謂庸。中者，天下之正道；庸者，天下之定理。」此篇乃孔門傳授心法，子思恐其久而差也，故筆之於書，以授孟子。其書始言一理，中散爲萬事，末復合爲一理。「放之則彌六合，卷之則退藏於密」，其味無窮，皆實學也。善讀

者玩索而有得焉，則終身用之，有不能盡者矣。

又曰：「《中庸》之書，雖是雜記，更不分精粗，一滾說了。今人語道，多說高便遺卻卑，說本便遺卻末。」○張子曰：「學者信書，且須信《論》、《孟》、《詩》、《書》，無舛雜。如《中庸》、《大學》出於聖門，無可疑者。」又曰：「學者如《中庸》文字輩，直須句句理會過，使其互相發明。」○呂氏曰：「《中庸》之書，聖門學者盡心以知性，躬行以盡性，始卒不越乎此書。孔子傳之曾子，曾子傳之子思，子思述所授之言，以著於篇。故此書所論，皆聖人之緒言，入德之大要也。」又曰：「《中庸》之書，學者所以進德之要，本末具備矣。」○龜山楊氏曰：「《中庸》爲書，微極乎性命之際，幽盡乎鬼神之情，廣大精微，無不畢舉，而獨以《中庸》名書何也？曰：予聞之師曰：『不偏之謂中，不易之謂庸。中者，天下之正道；庸者，天下之定理。』推是言也，則其所以名篇者，義可知也。世之學者，智不足以知此，而妄意聖人之微言，故物我異觀，天人殊歸，而高明、中庸之學，始二致矣。謂高明者，所以處己而同乎天；中庸者，所以應物而同乎人。則聖人所以處己者常過乎中，而與不及者無以異矣。爲是說者，奚足以議聖學哉。」

天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教。命，猶令也。性，即理也。天以陰陽五行化生萬物，氣以成形，而理亦賦焉，猶命令也。於是人物之生，因各得其所賦之理，以爲健順五常之德，所謂性也。率，循也。道，猶路也。人物各循其性之自然，則其日用事物之間，莫不各有當行之路，是則所謂道也。脩，品節之也。性道雖同，而氣稟或異，故不能無過不及之差，聖人因人物之所當行者而品節之，以爲法於天下，則謂之教，若禮、樂、刑、政之屬是也。蓋人之所以爲人，道之所以爲道，聖人之所以爲教，原其所自，無一不本於天而備於我。學者知之，則其於學知所用力而自不能已矣。故子思於此首發明之，讀者所宜深體而默識也。○或問：「『天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教』，何也？」曰：「此先明性、道、教之所以名，以見其本皆出乎天，而實不外於我也。『天命之謂性』，言天之所以命乎人者，是則人之所以爲性也。蓋天之所以賦與萬物而不能自已者，命也。吾之得乎是命以生而莫非全體者，性也。故以命

言之，則曰元、亨、利、貞，而四時五行，庶類萬化，莫不由是而出。以性言之，則曰仁、義、禮、智，而四端五典，萬物萬事之理，無不統於其間。蓋在天、在人，雖有性命之分，而其理則未嘗不一。在人、在物，雖有氣稟之異，而其理則未嘗不同。此吾之性所以純粹至善，而非若荀、揚、韓子之所云也。『率性之謂道』，言循其所得乎天以生者，則事事物物莫不自然各有當行之路，是則所謂道也。蓋天命之性，仁、義、禮、智而已。循其仁之性，則自父子之親，以至於仁民、愛物，皆道也。循其義之性，則自君臣之分，以至於敬長、尊賢，亦道也。循其禮之性，則恭敬、辭讓之節文，皆道也。循其智之性，則是非、邪正之分別，亦道也。蓋所謂性者，無一理之不具，故所謂道者，不待外求而無所不備。所謂性者，無一物之不得，故所謂道者，不假人爲而無所不周。雖鳥獸草木之生，僅得形氣之偏，而不能有以通貫乎全體，然其知覺運動，榮悴開落，亦皆循其性而各有自然之理焉。至於虎狼之父子，蜂蟻之君臣，豺獺之報本，雎鳩之有別，則其形氣之所偏，又反有以存其義理之所得，尤可以見天命之本然，初無間隔，而所謂道者亦未嘗不在是也。是豈有待於人爲，而亦豈人之所得爲哉。『修道之謂教』，言聖人

因是道而品節之，以立法垂訓於天下，是則所謂教也。蓋天命之性，率性之道，皆理之自然而人物之所同得者也。人雖得其形氣之正，然其清濁厚薄之稟，亦有不能不異者，是以賢智者或失之過，愚不肖者或不能及，而得於此者，亦或不能無失於彼。是以私意人欲或生其間，而於所謂性者，不免有所昏蔽錯雜，而無以全其所受之正。性有不全，則於所謂道者，因亦有所乖戾舛逆而無以適乎所行之宜。惟聖人之心，清明純粹，天理渾然，無所虧闕，故能因其道之所在而爲之品節防範，以立教於天下，使夫過不及者，有以取中焉。蓋有以辨其親疏之殺，而使之各盡其情，則仁之爲教立矣。有以別其貴賤之等，而使之各盡其分，則義之爲教行矣。爲之制度文爲，使之有以守而不失，則禮之爲教得矣。爲之開導禁止，使之有以別而不差，則知之爲教明矣。夫如是，是以人無智愚，事無大小，皆得有所持循據守，以去其人欲之私，而復乎天理之正。推而至於天下之物，則亦順其所欲，違其所惡，因其材質之宜以致其用，制其取用之節以遂其生，皆有政事之施焉。此則聖人所以財成天地之道，而致其彌縫輔贊之功，然亦未始外乎人之所受乎天者而強爲之也。子思以是三言著於篇首，雖曰姑以釋夫

三者之名義，然學者能因其所指而反身以驗之，則其所知，豈獨名義之間而已哉。蓋有得乎天命之説，則知天之所以與我者，無一理之不備，而釋氏所謂空者，非性矣。有以得乎率性之説，則知我之所得乎天者，無一物之不該，而老氏所謂無者，非道矣。有以得乎修道之説，則知聖人之所以教我者，莫非因其所固有而去其所本無，背其所至難而從其所甚易，而凡世儒之訓詁辭章，管、商之權謀功利，佛、老之清浄寂滅，與夫百家衆技之支離偏曲，皆非所以爲教矣。由是以往，因其所固有之不可昧者而益致其學、問、思、辨之功，因其所甚易之不能已者而益致其持守、推行之力，則夫天命之性，率性之道，豈不昭然日用之間，而脩道之教，又將由我而復立矣。」○曰：「率性之説不同，孰爲是邪？」曰：「程子之論率性，正就私意人欲未萌之處，指其自然發見各有條理者而言，以見道之所以得名，非指脩爲而言也。吕氏『良心之發』以下，至『安能致是』一節，亦甚精密，但謂人雖受天地之氣以生，❶而梏於形體，又爲私意小知所撓，故與天地不相似而發不中節，必有以不失其所受乎天者，然後爲道，則所謂道者，又在修爲之後，而反由教以得之，非復子思、程子所指人欲未萌、自然發見之意矣。游氏所謂『無容私焉』，則道在我，楊氏所謂『率之而已』者，似亦皆有吕氏之病也。」○「天命之謂性」，是專言理，雖氣亦包在其中，然説理意較多。若云兼言氣，便説「率性之謂道」不去，如太極雖不離乎陰陽，而亦不雜乎陰陽。○「率性之謂道」，蓋曰循萬物自然之性之謂道，此「率」字不是用力字，伊川謂「合而言之道也」，是此義。○問「率」字。曰：「只是『循』字，循此理便是道。」○「率性之謂道」，只是隨性去，皆是道。吕氏説以人行道。若然，則未行之前便不是道乎？○或問「率性之謂道」。曰：「率，非人率之也。伊川解字亦只訓『循』。到吕與叔説『循性而行，則謂之道』，伊川以爲非是。至其言則曰：『循牛之性，則不爲馬之性；馬之性不爲牛之性。』乃知循性者，是循其理之自然耳。」○性善只一般，但人、物氣稟有異，不可道無這理。性是個渾淪物，道是性中分派條理，隨分派條理去，皆是道。如穿牛鼻，絡馬首，皆是隨他所通處，仁、義、禮、智，物豈不有，但偏耳。隨他性之所通處，道皆無所不在。○性與道相對，則性是體，道是用。道便是在裏面做出底道理。○孟子説「性善」，全是

❶「氣」，四庫本作「中」。

說理。若《中庸》「天命之謂性」，已是兼帶人物而言。○問：「『率性之謂道』，通人、物而言，則『修道之謂教』，亦通人、物。如『服牛乘馬』、『不殺胎，不殀夭』、『斧斤以時入山林』，此是聖人教化，不特在人倫上品節防範，而及於物否？」曰：「也是如此，所以謂之『盡物之性』。但於人較詳，於物較畧，人上較多，物上較少。」○《輯略》程子曰：「言天之自然者，謂之天道。言天之付與萬物者，謂之天命。」○又曰：「民受天地之中以生，『天命之謂性』也。『人之生也直』，意亦如此。」○又曰：「孟子曰『仁者，人也，合而言之道也』，《中庸》所謂『率性之謂道』是也。」○生之謂性云云，此謂天命也。順而循之，則道也。循此而修之，各得其分，則教也。自天命以至於教，我無加損焉，此舜有天下而不與焉者也。○又曰：「『上天之載，無聲無臭』，其體則謂之易，其理則謂之道，修道則謂之教。」○道即性也。若道外尋性，性外尋道，便不是。○又曰：「『生之謂性』與『天地之性』同乎？『性』字不可一概論。『生之謂性』，止訓『所稟受』也。『天命之謂性』，此言『性之理』也。今人言性柔緩，性剛急，皆生來如此，此訓所稟受也。若性之理，則無不善。」曰：「天者，自然之理也。」○又曰：「告子云『生之謂性』，凡天地所生之物，

須是謂之性。皆謂之性則可，於中却須分別牛之性、馬之性。是他便只道一般，如釋氏說蠢動含靈，皆有佛性，如此則不可。『天命之謂性，率性之謂道』者，『天降是於下，萬物流形，各正性命』者，是所謂性也。循其性而不失，是所謂道也。此亦通人物而言。循性者，馬則爲馬之性，又不做牛底性；牛則爲牛之性，又不爲馬底性：此所謂率性也。人在天地之間，與萬物同流，天幾時分別出是人是物？『修道之謂教』，此則專在人事。」○又曰：「『率性之謂道』，率，循也。若言道不須先立下名義，則茫茫地何處下手？何處著心？」○又曰：「人須是自爲善，然又不可都不管他，蓋有教焉，『修道之謂教』，豈可不修。」○吕氏曰：「中者，天道也，天德也，降而在人。人稟而受之，是之謂性。《書》曰：『惟皇上帝降衷于下民。』《傳》曰：『民受天地之中以生。』此人性之所以必善，故曰：『天命之謂性。』性與天道，本無有異，但人雖受天地之中以生，而梏於蕞然之形體，常有私意小知撓乎其間，故與天地不相似，所發遂至乎出入不齊而不中節。如使所得於天者不喪，則何患不中節乎？故良心所發，莫非道也。在我者，惻隱、羞惡、辭遜、是非，皆道也。在彼者，君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友之交，亦道也。在物

之分，則有彼我之殊，在性之分，則合乎內外一體而已。是皆人心所同然，乃吾性之所固有，隨喜怒哀樂之所發，則愛必有差等，敬必有節文。所感重者，其應也亦重；所感輕者，其應也亦輕。自斬至緦，喪服異等，而九族之情無所憾。自王公至皂隸，儀章異制，而上下之分莫敢爭，非出於性之所有，安能致是乎。故曰：『率性之謂道。』」○游氏曰：「天之所以命萬物者，道也。而性者，其道以生也。因其性之固然而無容私焉，則道在我矣，此『率性之謂道』也。若出於人爲，則非道矣。夫知天命之謂性，則孟子性善之說可見矣。或曰性惡，或曰善惡混，或曰有三品，皆非知天命者也。」○楊氏曰：「『天命之謂性』，人欲非性也。『率性之謂道』，離性非道也。性，天命也。命，天理也。道，則性命之理而已。孟子道性善，蓋原於此。謂性有不善者，誣天也。性無不善，則不可加損也，無俟乎修焉，率之而已。揚雄謂『學以修性』，非知性也，故孔子曰『盡性』，子思曰『率性』，曰『尊德性』，孟子曰『知性養性』，未嘗言修也。」「然則道其可修乎？」曰：「道者，日用而不知也，先王爲之防範，使過不及者取中焉，所以教也。謂之修者，蓋亦品節之而已。」○又曰：「性、命、道，三者一體而異名，初無二致也。故在天曰『命』，在人曰『性』，率性而行，曰『道』，特所從言之異耳。」○又曰：「人性上不可添一物，堯、舜所以爲萬世法，只是率性而已。所謂率性，循天理是也。外邊用計用數，假饒立得功業，只是人欲之私，與聖賢作用天地懸隔。」

道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。

離，去聲。○道者，日用事物當行之理，皆性之德而具於心，無物不有，無時不然，所以不可須臾離也。若其可離，則爲外物而非道矣。是以君子之心常存敬畏，雖不見聞，亦不敢忽，所以存天理之本然，而不使離於須臾之頃也。

莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。

見，音現。○隱，暗處也。微，細事也。獨者，人所不知而己所獨知之地也。言幽暗之中，細微之事，跡雖未形而幾則已動，人雖不知而己獨知之，則是天下之事無有著見明顯而過於此者。是以君子既常戒懼，而於此尤加謹焉，所以遏人欲於將萌，而不使其滋長於隱微之中，以至離道之遠也。○或問：「既曰『道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞』矣，而又曰『莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也』，

何也？」曰：「此因論率性之道，以明由教而入者，其始當知此，蓋兩事也。其先言道不可離，而君子必戒謹恐懼乎其所不睹不聞者，所以言道之無所不在，無時不然，學者當無須臾毫忽之不謹而周防之，以全其本然之體也。又言莫見乎隱，莫顯乎微，而君子必謹其獨者，所以言隱微之間，人所不見而己獨知之，則其事之纖悉，無不顯著，又有甚於他人之知者，學者尤當隨其念之方萌而致察焉，以謹其善惡之幾也。蓋所謂道者，率性而已，性無不有，故道無不在，大而父子君臣，小而動靜食息，不假人力之爲，而莫不各有當然不易之理。所謂道也，是乃天下人物之所共由，充塞天地，貫徹古今，而取諸至近，則常不外乎吾之一心，循之則治，失之則亂，蓋無須臾之頃可得而暫離也。若其可以暫合暫離而於事無所損益，則是人力私智之所爲者，而非率性之謂矣。聖人之所修以爲教者，因其不可離者而品節之也。君子之所由以爲學者，因其不可離者而持守之也。是以日用之間，須臾之頃，持守工夫一有不至，則所謂不可離者雖未嘗不在我，而人欲間之，則亦判然二物而不相管矣。是則雖曰有人之形，而其違禽獸也何遠哉。是以君子戒慎乎其目之所不及見，恐懼乎其耳之所不及聞，瞭然心目之間，常若見其不可離者，而不敢有須臾之間，以流於人欲之私，而陷於禽獸之域。若《書》之言防怨，而曰『不見是圖』，《禮》之言事親，而曰『聽於無聲，視於無形』，蓋不待其微於色、發於聲，然後有以用其力也。夫既已如此矣，則又以謂道固無所不在，而幽隱之間，乃他人之所不見，而己所獨見；道固無時不然，而細微之事，乃他人之所不聞，而己所獨聞。是皆常情所忽，以爲可以欺天罔人而不必謹者，而不知吾心之靈，皎如日月，既已知之，則其毫髮之間無所潛遁，又有甚於他人之知矣。又況既有是心，藏伏之久，則其見於聲音容貌之間，發於行事施爲之實，必有暴著而不可揜者，又不止於念慮之差而已也。是以君子既戒懼乎耳目之所不及，則此心常明，不爲物蔽，而於此尤不敢不致其謹焉。必使其幾微之際，無一毫人欲之萌，而純乎義理之發，則下學之功盡善全美，而無須臾之間矣。二者相須，皆反躬爲己，遏人欲、存天理之實事。蓋體道之功，莫有先於此者，亦莫有切於此者，故子思於此，首以爲言，以見君子之學必由此而入也。」曰：「諸家之說，皆以戒謹不睹，恐懼不聞，即爲慎獨之意，子乃分之以爲兩事，無乃破碎支離之甚邪？」曰：「既言道不可離，則是無適而不在矣，而又言『莫見乎隱，莫顯乎

微』，則是切要之處，尤在於隱微也。既言『戒謹不睹，恐懼不聞』，則是無處而不謹矣。又言『謹獨』，則是其所謹者，尤在於獨也。是固不容於不異矣，若其同爲一事，則其爲言，又何必若是之重複邪？且此書卒章『潛雖伏矣』、『不愧屋漏』，亦兩言之，正與此相首尾。但諸家皆不之察，獨程子嘗有『不愧屋漏與謹獨是持養氣象』之言，其於二者之間，特加與字，是固已分爲兩事，而當時聽者有未察耳。」曰：「子又安知不睹不聞之不爲獨乎？」曰：「其所不睹不聞者，己之所不睹不聞也。故上言道不可離，而下言君子自其平常之處，無所不用其戒懼，而極言之以至於此也。獨者，人之所不睹不聞也，故上言『莫見乎隱，莫顯乎微』，而下言君子之所謹者，尤在於此幽隱之地也。是其語勢自相唱和，各有血脉，理甚分明。如曰是兩條者皆爲謹獨之意，則是持守之功無所施於平常之處，而專在幽隱之間也，且難免於破碎之譏，而其繁複偏滯而無所當，亦甚矣。」○楊氏「無適非道」之云則善矣，然其言似亦有未盡。蓋衣食、作息、視聽、擧履，皆物也，其所以如此之義理準則，乃道也。若曰所謂道者，不外乎物，而人在天地之間，不能違物而獨立，是以無適而不有義理之準則，不可頃刻去之而不由，則是《中庸》之旨也。若便指物以爲道，而人不能頃刻而離此，百姓特日用而不知耳，則是不唯昧於形而上下之别，而墮於釋氏「作用是性」之失，且使學者誤謂道無不在，雖欲離之而不可得，吾既知之，則雖猖狂妄行，亦無適而不爲道。則其爲害將有不可勝言者，不但文義之失而已也。○問：「《中庸》曰『道不可須臾離』，伊川却云『存無不在道之心，便是助長』，何也？」曰：「《中庸》所言是日用常行合做底道理，如『爲人君止於仁，爲人臣止於敬，爲人子止於孝，爲人父止於慈，與國人交止於信』，皆是不可已者。伊川所言是爲闢釋氏而發，蓋釋氏不理會常行之道，只要空守著這一個物事，便喚做道，與《中庸》自不同。」○問楊氏所謂「無適非道」之云。曰：「衣食動作只是物，物之理乃道也。將物便喚做道，則不可。且如這箇椅子，有四隻脚，可以坐，此椅之理也。若除去一隻脚，坐不得，便失其椅之理矣。形而上爲道，形而下爲器。就這形而下之器之中，便有那形而上之道。若便將形而下之器作形而上之道，則不可。天地中間，上是天，下是地，中間有許多日月星辰、山川草木、人物禽獸，此皆形而下之器也。然這形而下之器之中，便各有箇道理，此便是形而上之道。所謂格物，便是要就這形而下

之器，窮得那形而上之道理而已，如何便將形而下之器作形而上之道。理得飢而食，渴而飲，日出而作，入而息，其所以飲食作息者，皆道之所在也。若便謂飲食作息者是道，則不可。與龐居士『神通妙用，運水搬柴』之頌一般，亦是此病。如『徐行後長』與『疾行先長』都一般是行，只是徐行後長方是道，若疾行先長便不是道，豈可說只認行底便是道？『神通妙用，運水搬柴』，須是運得水是，搬得柴是，方是神通妙用。若運得不是，搬得不是，如何是神通妙用。佛家所謂『作用是性』，便是如此。他都不理會是和非，只認得那衣食作息、視聽舉履，便是道。說我這箇會說話底，會作用底，叫著便應底，便是神通，更不問道理如何。儒家則須是就這上尋討箇道理，方是道。」○又曰：「所謂不可離者，謂道也。若便以日用之間，舉止動作便是道，則無所適而非道，無時而非道，然則君子何用恐懼戒慎？何用更學道爲？爲其不可離，所以須是依道而行。如人說話，不成便以說話者爲道，須是有箇仁、義、禮、智，始得。若便以舉止動作爲道，何用更說不可離得。」又曰：「《大學》所以說格物，却不說窮理。蓋說窮理，則似懸空無捉摸處。只說格物，則只就那形而下之器上便尋那形而上之道，便見得這箇原不相離，所以只說格物。『天生蒸民，有物有則』，所謂道者是如此，何嘗說物便是則。龜山便只指那物做則，只是就這物上分精粗，爲物則，如云目是物也，目之視乃則也；耳是物也，耳之聽乃則也。殊不知目視耳聽依舊是物，其視之聽之方是則也。龜山又云：『伊尹之耕於莘野，此農夫田父之所日用者，而樂在是。』如此，則世間伊尹甚多矣。龜山說話，大概有此病。」○「戒謹不睹，恐懼不聞」，即是道不可須臾離處。○所不聞不見，❶非是合眼掩耳，便是喜怒哀樂未發時。只是凡事若未萌芽，自家便先恁地戒謹恐懼，常要提起此心，使在這裏，便是防於未然，不見是圖底意思。○問：「戒謹恐懼，只管如此，又恐執持太過，若不如此，又恐都忘了。《中庸》之言，必有深旨。」曰：「也有甚麼矜持？只不要昏了他，便是戒謹恐懼。」○戒謹恐懼，不須說得太重，只是常常提撕，認得那箇物事，常常存得，不失了。今人只見他說得四箇字重，便作臨事驚恐看了。「如臨深淵，如履薄冰」，曾子也只是順這道理，常常恁地把捉去。○若不用戒謹恐懼而此理常流通者，惟天地與聖人耳。聖人不勉而中，不

❶「見」，四庫本作「睹」。

思而得，從容中道，亦只是此心常存，理常明，故能如此。賢人所以異於聖人，衆人所以異於賢人，亦只争這些子境界存與不存而已。嘗謂人無有極則處，便是堯、舜、周、孔。不成說我是從容中道，不要去戒謹恐懼，他那工夫，亦自未嘗得息。○戒謹恐懼是未發，然只做未發也不得，便是所以養其未發。只是聳然提起在這裏，這箇未發底便常在，何曾發？」或問：「戒懼是已思否？」曰：「思又别。思是思索了，戒謹恐懼正是防閑其未發。」或問：「即是持敬否？」曰：「亦是。程子曰：『敬不是中，只敬而無失，則所以中。』『敬而無失』，便是常敬，這中底便常在。」○問：「《中庸》所謂『戒謹恐懼』，《大學》所謂『格物致知』，皆是爲學知、利行以下底說否？」曰：「固然。然聖人亦未嘗不戒謹恐懼。『惟聖罔念作狂，惟狂克念作聖。』但聖人所謂念者，自然之念。狂者之念，則勉强之念耳。」○問：「伊川鬼神憑依語言爲『莫見乎隱，莫顯乎微』，如何？」曰：「隱微之事在人心，不可得而知，却被他說出來，豈非『莫見乎隱，莫顯乎微』？蓋鬼神只是氣，心中實有是事，則感於氣者，自然發見昭著如此。」○黄灝云：「戒懼是統體做工夫，謹獨是又於其中緊要切處加工夫，猶一經一緯而成帛。」先生以爲然。○問：「能存天理了，則下面謹獨似多了一截。」先生曰：「雖是存得天理，臨發時也須點檢，這便是他密處。若只說存天理了，更不謹獨，却是只用致中，不用致和也。」又問：「致中是未動之前，然謂之戒懼，却是動了。」先生曰：「公莫看得戒謹恐懼太重了，此只是略略收拾來，便在這裏。伊川所謂『道箇「敬」字，也不大段用得力』。孟子曰：『操則存。』操亦不是著力把持，只是操一操，便在這裏。如人之氣，呼便出，吸便人。」○戒謹恐懼，是事之未形處。謹獨，是幾之將然處。○「道不可須臾離」，言道之至廣至大者。「莫見乎隱，莫顯乎微」，言道之至精至極者。○方不聞不睹之時，不惟人所不知，自家亦未有所知。若所謂獨，即人所不知而己所獨知，極是要戒懼。自來人說「不睹不聞」與「謹獨」只是一意，無分别，便不是。○「戒謹不睹，恐懼不聞」，非謂於睹聞之時不戒懼也。言雖不睹不聞之際，亦致其謹，則睹聞之際，其謹可知。此乃統同說，承上「道不可須臾離」，則是無時不戒懼也。然下文「謹獨」既專就已發上說，則此段正是未發時工夫，只得說「不睹不聞」也。「莫見乎隱，莫顯乎微，故君子必謹其獨。」上既統同說了，此又就中有一念萌動處，雖至隱微，人所不知而己所獨知，尤當致謹。如一片止

水，中間忽有一點動處，此最緊要著工夫處。」《輯略》程子曰：「一物不該，非中也。一事不爲，非中也。一息不存，非中也。何哉？爲其偏而已矣，故曰：『道也者，不可須臾離也，可離非道也。』修此道者，戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞而已。由是而不息焉，則上天之載，無聲無臭，可以馴致也。」○或問：「游宣德記先生語云：『人能戒慎恐懼於不睹不聞之間，則無聲無臭可以馴致。』此說如何？」曰：「馴致，漸進也，然此亦大綱說。固是自小以至大，自修身可以至於盡性至命，然其間有多少般數，其所以至之之道當如何？荀子曰：『始乎爲士，終乎爲聖人。』今學者纔讀書，便望爲聖賢，然中間至之之方，更有多少！荀子雖能如此說，却以禮義爲僞，性爲不善，他自情性尚理會不得，怎生到得聖人。大抵以堯所行者欲力行之，以多聞多見取之，其所學者，皆外也。」○曰：「道之外無物，物之外無道，是天地之間，無適而非道也。即父子，而父子在所親。即君臣，而君臣在所敬。以至爲夫婦、爲長幼、爲朋友，無所爲而非道，此道所以不可須臾離也。然則毁人倫、去四大者，其去於道也遠矣。」○又曰：「人只以耳目所見聞者爲顯見，所不見者爲隱微，然不知理却甚顯也。且如昔人彈琴，見螳螂捕蟬，而聞者以爲有殺聲。殺在心，而人聞其琴而知之，豈非顯乎？人有不善，自謂人不知之，然天地之理甚著，不可欺也。」○又曰：「不愧屋漏與慎獨，這是箇持養底氣象也。」○吕氏曰：「此章明道之要，不可不誠。道之在我，猶飲食居處之不可去，可去皆外物也。誠以爲己，故不欺其心。人心至靈，一萌於思，善與不善，莫不知之。他人雖明，有所不與也。故慎獨者，知爲己而已。」○又曰：「『率性之謂道』，則四端之在我者，人倫之在彼者，皆吾性命之理，受乎天地之中，所以立人之道，不可須臾離也。絶類離倫，無意乎君臣、父子者，過而離乎此者也。賊恩害義，不知有君臣、父子者，不及而離乎此者也。雖過不及有差，而皆不可以行於世，故曰『可離非道也』。」○楊氏曰：「夫盈天地之間，孰非道乎？道而可離，則道有在矣。譬之四方有定位焉，適東則離乎西，適南則離乎北，斯則可離也。若夫無適而非道，則烏得而離邪？故寒而衣，飢而食，日出而作，晦而息，耳目之視聽，手足之舉履，無非道也。此百姓所以日用而不知，伊尹耕于有莘之野，以樂堯舜之道。夫堯舜之道，豈有物可玩而樂之乎？即耕于有莘之野是已，此農夫田父之所日用者，而伊尹之樂有在乎是。若伊尹，所謂知之

者也。」**喜怒哀樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之達道也。**樂，音洛。中節之中，去聲。○喜、怒、哀、樂，情也。其未發，則性也，無所偏倚，故謂之中。發皆中節，情之正也，無所乖戾，故謂之和。大本者，天命之性，天下之理皆由此出，道之體也。達道者，循性之謂，天下古今之所共由，道之用也。此言性情之德，以明道不可離之意。**致中和，天地位焉，萬物育焉。**致，推而極之也。位者，安其所也。育者，遂其生也。自戒懼而約之，以至於至靜之中，無少偏倚，而其守不失，則極其中而天地位矣。自謹獨而精之，以至於應物之處，無少差謬，而無適不然，則極其和而萬物育矣。蓋天地萬物本吾一體，吾之心正，則天地之心亦正矣，吾之氣順，則天地之氣亦順矣。故其效驗至於如此。此學問之極功，聖人之能事，初非有待於外，而修道之教亦在其中矣。是其一體一用雖有動靜之殊，然必其體立而後用有以行，則其實亦非有兩事也。故於此合而言之，以結上文之意。○或問：「『喜怒哀樂之未發謂之中』云云，何也？」曰：「此推本天命之性，以明由教而入者，其始之所發端，終之所至極，皆不外於吾心也。蓋天命之性，萬理具焉，喜怒哀樂，各有攸當。方其未發，渾然在中，無所偏倚，故謂之中。及其發而皆得其當，無所乖戾，故謂之和。謂之中者，所以狀性之德，道之體也，以其天地萬物之理，無所不該，故曰天下之大本。謂之和者，所以著情之正，道之用也，以其古今人物之所共由，故曰天下之達道。蓋天命之性，純粹至善，而具於人心者，其體用之全，本皆如此，不以聖愚而有加損也。然靜而不知所以存之，則天理昧而大本有所不立矣。動而不知所以節之，則人欲肆而達道有所不行矣。惟君子自其不睹不聞之前，而所以戒謹恐懼者，愈嚴愈敬，以至於無一毫之偏倚，而守之常不失焉，則爲有以致其中，而大本之立，日以益固矣。尤於隱微幽獨之際，而所以謹其善惡之幾者，愈精愈密，以至於無一毫之差謬，而行之每不違焉，則爲有以致其和，而達道之行，日以益廣矣。致者，用力推致而極其至之謂。致焉而極其至，至於靜而無一息之不中，則吾心正，而天地之心亦正，故陰陽動靜各止其所，而天地於此乎位矣。動而無一事之不和，則吾氣順，而天地之氣亦順，故充塞無間，驩欣交通，而萬物於此乎育矣。此萬化之本原，一心之妙用，聖神之能

事，學問之極功，固有非始學所當議者。然射者之的，行者之歸，亦學者立志之初所當知也。此章雖爲一篇開卷之首，然子思之言，亦必至此而後已焉，其旨深矣！」「然則中和果二物乎？」曰：「觀其一體一用之名，則安得不二。察其一體一用之實，則此爲彼體，彼爲此用。如耳目之能視聽，視聽之由耳目，初非有二物也。」曰：「天地位，萬物育，諸家皆以其理言，子獨以其事論。然則自古衰亂之出，所以病乎中和者多矣，天地之位，萬物之育，豈以是而失其常邪？」曰：「三辰失行，山崩川竭，則不必天翻地覆而已爲不位矣。兵亂凶荒，胎殰卵殈，則不必人消物盡而已爲不育矣。凡若此者，豈非不中不和之所致，而又安可誣哉！今以事言，固以爲有是理而後有是事。彼以理言者，亦非以爲無是事而徒有是理也。但其言之不備，有以啓後學之疑，不若直以事言，而理在其中之爲盡耳。」曰：「然則當其不位不育之時，豈無聖賢生於其世，而其所以致夫中和者，乃不能有以救其一二，何邪？」曰：「善惡感通之理，亦及其力之所至而止耳。彼達而在上者，既曰有以病之，則夫災異之變，又豈窮而在下者所能救也哉。但能致中和於一身，則天下雖亂，而吾身之天地萬物，不害爲安泰。其不能者，天下雖治，而吾身之天地萬物，不害爲乖錯。其間一家一國，莫不皆然，此又不可不知耳。」曰：「二者之爲實事可也，而分中和以屬焉，將不反爲破碎之甚邪？」曰：「世固未有能致中而不足於和者，亦未有能致和而不本於中者也。未有天地已位而萬物不育者，亦未有天地不位而萬物自育者也。特據其效而推本其所以然，則各有所從來，而不可紊耳。」曰：「子思之言中和如此，而周子之言則曰『中者，和也，中節也，天下之達道也』，乃舉中而合之於和，然則又將何以爲天下之大本邪？」曰：「子思之所謂中，以未發而言也。周子之所謂中，以時中而言也。愚於篇首已辨之矣，學者涵泳而別識之，見其並行而不相悖焉可也。」○或問：「程子以赤子之心爲已發，何也？」曰：「衆人之心，莫不有未發之時，亦莫不有已發之時，不以老稚賢愚而有別也。但孟子所指赤子之心純一無僞者，乃因其發而後可見，若未發，則純一無僞又不足以名之。」曰：「程子明鏡止水之云，固以聖人之心爲異乎赤子之心矣，然則此其爲未發者邪？」曰：「聖人之心，未發則爲水鏡之體，既發則爲水鏡之用，亦非獨指未發而言也。」曰：「諸說如何？」曰：「程子備矣，但其答蘇季明後章，記録多失本真，如耳無聞目無見之答，以下文若無事時

須見須聞之說參之，其誤必矣。蓋未發之時，但爲未有喜怒哀樂之偏耳，若其目之有見，耳之有聞，則當愈益精明而不可亂，豈若心不在焉，而遂廢耳目之用哉。其言靜時既有知覺，豈可言靜？而引『復以動見天地之心』爲說，亦不可曉。蓋當至靜之時，但有能知覺者，而未有所知覺也。故以爲靜中有物則可，而便以才思即是已發爲比則未可。以爲坤卦純陰而不爲無陽則可，而便以復之一陽已動爲比則未可也。其答動字靜字之問，以至若無事時須見須聞之說，則皆精當。但其曰當祭祀時，無所見聞，則古人之制祭服、設旒纊，雖曰欲其不得廣視雜聽，而致其精一，然非以爲是真足以全蔽其聰明，使之一無見聞也。若曰履之有絇，以爲行戒，尊之有禁，以爲飲戒，然初未嘗以是而遂不行不飲也。若使當祭之時而爲旒纊所塞，遂如聾瞽，則是禮容樂節，皆不能知，亦將何以致其誠意，而交於鬼神哉？程子之言，決不如是之過也。」○又曰：「呂氏此章，尤多可疑，蓋其病根，正在欲於未發之前，求見夫所謂中者而執之，是以屢言之而病愈甚。殊不知經文所謂致中和者，亦曰當其未發，此心至虛，如鏡之明，如水之止，則但當敬以存之，而不使其少有偏倚。至於事物之來，此心發見，喜怒哀樂各有攸當，則又當敬以察之，而不使其小有差忒而已，未有如是之說也。且曰未發之前，則宜其不待著意推求，而瞭然心目之前。一有求之之心，則是便爲已發，固已不得而見之。況欲從而執之，則其爲偏倚亦甚矣，又何中之可得乎？且夫未發已發，日用之間，固有自然之機，不假人力。方其未發，本自寂然，固無所事於執。及其當發，則又當即事即物，隨感而應，亦安得塊然不動，而執此未發之中邪？此爲義理之根本，於此有差，則無所不差矣。此呂氏之說，所以條理紊亂，援引乖剌，而不勝其可疑也。程子譏之，以爲不識大本，豈不信哉。」○問：「舊看程先生所答蘇季明『耳無聞，目無見』之說，亦不甚曉，昨見先生答呂子約書，以爲『目之有見，耳之有聞，心之有知』(未發)與『目之有視，耳之有聽，心之有思』(已發)不同，方曉然無疑。不知足之履、手之持，亦可分未發已發否？」曰：「便是書不如此讀。聖人只教去喜怒哀樂上討未發已發，却何嘗教去手持足履上分未發已發？都不干事。且如眼見一箇物事，心裏愛，便是已發，便屬喜。見箇物事，惡之，便屬怒。若見箇物事，心裏不喜不怒，有何干涉。」○問靜中有知覺。曰：「此是坤中不能無陽，到動處却是復，只將十二卦排便見。」○問：「未發之前，

當戒謹恐懼，提撕警覺，則亦是知覺矣。而伊川謂『既有知覺，却是動』，何也？」曰：「未發之前，須常惺地醒，不是瞑然只省，❶則道理何在？成甚麽大本？」○問：「伊川言『喜怒哀樂未發之前，下静字亦可，然静中須有物始得』，此物云何？」先生曰：「是太極也。」○問：「所謂『静中有物』，莫是喜怒哀樂？雖未形，而含喜怒哀樂之理否？」先生曰：「喜怒哀樂乃是感物而有，猶鏡中之影，鏡未照物，安得有影？」曰：「然則『静中有物』乃鏡中之光明？」曰：「此却説得近似，但只是比類。所謂『静中有物』者，只是知覺便是。」曰：「伊川却云『纔説知覺，便是動』。」曰：「此恐伊川説得太過，若云知箇甚底，覺箇甚底，如知得寒，覺得暖，便是知覺一箇物事。今未曾知覺甚事，但有知覺在，何妨其爲静？不成静坐便只是瞌睡。」○涵養於喜怒哀樂未發之前，只是「戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞」，大綱約住，執持在這裏。到謹獨處，便是發了，「莫見乎隱，莫顯乎微」，雖未大段發出，便已有一毫一分見了，便就這處分别，從善去惡。○問：「伊川言『喜怒哀樂之未發，謂之中』，是言在中之義，如何？」曰：「是言在裏面底道理，非以在中釋中字。」○問：「喜怒哀樂固是心之發，如未喜怒哀樂之前，便是寂然而静時，然豈得皆塊然如槁木？其耳目亦必有自然之聞見，其手足亦必有自然之舉動，不審此時唤作如何？」曰：「喜怒哀樂未發，只是這心未發耳。其手足運動，自是形體如此。」○「中」字是狀性之體，性具於心，發而中節，則是性自心中發出來也，是之謂情。○問：「『坤卦純陰，不爲無陽』之説，如何？」曰：「雖是十月爲坤，十一月爲復，然自小雪後，其下面一畫，便有三十分之一分陽生，至冬至，方足得一爻成耳，故十月謂之陽月。蓋嫌於無陽也。自姤至坤，亦然。」○爲臣必忠、爲子必孝之類，皆是已發，然所以合做此事，實具此理，乃未發也。○喜怒哀樂未發，如處室中，東西南北未有定向，所謂中也。及其既發，如已出門，東者不復能西，南者不復能北，然各因其事，無所乖逆，所謂和也。○中，性之德。和，情之德。○孟子所謂「存心養性」、「收其放心」、「操則存」，此等處，乃致中也。至於充廣其仁義之心等處，乃致和也。○「致」字是只管挨排去之義，如射箭，才上紅心，便道是中，亦未是。須是射著紅心之中，方是。如

❶「不是瞑然只省」，《朱子語類》作「不是瞑然不省若瞑然不省」。

「致知」之「致」，亦同此義。「致」字工夫極精密也。○天地位，萬物育，便是財成輔相，以左右民底工夫。○此爲在上聖人而設。○問：「致中和，天地位，萬物育，此以有位者言，如一介之士，如何得如此？」先生曰：「若致得一身中和，便充塞得一身。致得一家中和，便充塞得一家。若致天下中和，便充塞天下。有此理，便有此事。有此事，便有此理。如『一日克己復禮，天下歸仁』，如何一日克己於家，便得天下歸仁？爲有此理故也。」○《輯略》呂與叔曰：「中者，道之所由出。」程子曰：「此語有病。」呂曰：「論其所同，不容更有二名，別而言之，亦不可混爲一事。如所謂『天命之謂性，率性之謂道』，又曰『中者，天下之大本。和者，天下之達道』，則性與道，大本與達道，豈有二乎？」先生曰：「中即道也。若謂道出於中，則道在中內，別爲一物矣。所謂『論其所同，不容更有二名，別而言之，亦不可混爲一事』，此語固無病。若謂性與道，大本與達道，可混爲一，即未安。在天曰命，在人曰性，循性曰道。性也、命也、道也，各有所當。大本言其體，達道言其用，體用自殊，安得不爲二乎？」呂曰：「既云率性之謂道，則循性而行莫非道，此非性中別有道也。中即性也，在天爲命，在人爲性，由中而出莫非道，所以云『中者，道之所由出』。」先生曰：「『中即性也』，此語極未安。中也者，所以狀性之體段，如稱天圓地方，遂謂方圓即天地可乎？方圓既不可謂之天地，則萬物決非方圓之所自出。如中既不可謂之性，則道何從稱出於中？蓋中之爲義，自過不及而立名，若只以中爲性，則中與性不合。」呂曰：「不倚之謂中，不雜之謂和。」先生曰：「『不倚之謂中』，甚善，語猶未瑩。『不雜之謂和』，未當。」呂曰：「喜怒哀樂之未發，則赤子之心，當其未發，此心至虛，無所偏倚，故謂之中。以此心應萬物之變，無往而非中矣。孟子曰：『權然後知輕重，度然後知長短。物皆然，心爲甚。』此心度物所以甚於權度之審者，正以至虛無所偏倚故也。有一物存乎其間，則輕重長短皆失中矣，又安得如權度乎？『大人不失其赤子之心』，乃所謂『允執厥中』者也。大臨始者有見於此，便指此心名爲『中』，故前言『中者，道之所由出也』。今細思，乃命名未當耳。此心之狀，可以言中，未可便指此心名之曰中。」先生曰：「喜怒哀樂未發謂之中，赤子之心，發而未遠乎中，若便謂之中，是不識大本也。」呂曰：「聖人智周萬物，赤子全未有知，其心固有不同矣。然推孟子所云，豈非止取純一無僞可與聖人同乎？非謂無毫髮之異也。大

發之前，謂之無心可乎？竊謂未發之前，心體則昭昭具在，已發乃心之用也。」先生曰：「所論意雖以已發者爲未發，反求諸言，却是認已發者爲說。辭之未瑩，乃是擇之未精。『凡言心者，指已發而言』，此固未當。心，一也，有指體而言者，『寂然不動』是也；有指用而言者，『感而遂通天下之故』是也，惟觀其所見何如耳。大抵論愈精微，言愈易差也。」○又曰：「敬而無失，便是喜怒哀樂之未發，謂之中也。敬不可謂之中，但敬而無失，即所以中也。」○蘇季明問：「中之道，與喜怒哀樂未發謂之中，同否？」曰：「非也。喜怒哀樂未發，是言在中之義，只一箇中字，但用不同。」或曰：「於喜怒哀樂之前，求中可否？」曰：「不可。既思於喜怒哀樂未發之前，求之，又却是思也。既思，即是已發，才發便謂之和，不可謂之中也。」又問：「呂博士當求於喜怒哀樂未發之前，信斯言也，恐無著落，如之何而可？」曰：「言存養於喜怒哀樂未發之時，則可。若言求中於喜怒哀樂未發之前，則不可。」又問：「學者於喜怒哀樂發時固當勉强裁抑，於未發之前，當如何用功？」曰：「喜怒哀樂未發之前，更怎生求？但平日涵養便是。涵養久，則喜怒哀樂發自中節。」或曰：「有未發之中，有既發之中。」曰：「非也。既發時，便是和矣。

臨前日所云，亦取諸此而已。此義大臨昔者既聞先生君子之教，反求諸己，若有所自得，參之前言往行，將無所不合，由是而之焉，似得其所安，以是自信不疑。今承教乃云『已失大本』，茫然不知所向。聖人之學，以中爲大本，雖堯、舜相授以天下，亦云『允執其中』。中者，無過不及之謂也。何所準則而知過不及乎？求之此心而已。此心之動，出入無時，何從而守之乎？求之於喜怒哀樂未發之際而已。當是時也，此心即赤子之心，此心所發，純是義理，與天下之所同然，安得不和？大臨前日敢指赤子之心爲中者，其說如此。來教云『赤子之心可謂之和，不可謂之中』，大臨思之，所謂和者，指已發而言之。今言赤子之心，乃論其未發之際純一無僞，無所偏倚，可以言中。若謂已發，恐不可言心。」先生曰：「所云『非謂無毫髮之異』，是有異也。有異者，得爲大本乎？推此一言，餘皆可見。」呂曰：「大臨以赤子之心爲未發，先生以赤子之心爲已發，所謂大本之實，則先生與大臨之言未有異也，但解赤子之心一句不同耳。大臨初謂赤子之心，止取純一無僞與聖人同，孟子之義亦然，更不曲折一一較其同異，故指以爲言，固未嘗以已發不同處爲大本也。先生謂凡言心者，皆指已發而言，然則未

發而中節，固是得中、時中之類，只爲將中和來分說，便是和也。」○又問：「先生說喜怒哀樂未發謂之中，是在中之義，不識何意？」曰：「只喜怒哀樂未發，便是中也。」曰：「中莫無形體，只是箇言道之題目否？」曰：「非也。中有甚形體，然既謂之中，也須有箇形象。」曰：「當中之時，耳無聞，目無見否？」曰：「雖耳無聞，目無見，然見聞之理在，始得。」曰：「中是有時而中否？」曰：「何時而不中？以事言之，則有時而中。以道言之，何時而不中。」曰：「固是所爲皆中，然而觀於四者未發之時，靜時自有一般氣象，及至接事時，又自別，何也？」曰：「善觀者不如此，却於喜怒哀樂已發之際觀之焉，且說靜時如何。」曰：「謂之無物則不可，然自有知覺處。」曰：「既有知覺，却是動也，怎生言靜？人說『復其見天地之心』，皆以謂至靜能見天地之心，非也。復之卦，下面一畫，便是動也，安得謂之靜？自古儒者皆言靜見天地之心。」或曰：「莫是於動上求靜否？」曰：「固是，然最難云云。」或曰：「先生於喜怒哀樂未發之前，下『動』字下『靜』字？」曰：「謂之靜，則可，然靜中須有物，始得。這裏便是難處。學者莫若且先理會得敬，能敬則自知此矣。」或曰：「敬何以用功？」曰：「莫若主一。」季明曰：「某嘗患思慮不定，或思一事未了，他事如麻又生，如何？」曰：「不可，此不誠之本也。須是習，習能專一時便好，不拘思慮與應事，皆要求一。」或曰：「當靜坐時，物之過乎前者，還見不見？」曰：「看事如何。若是大事，如祭祀，前旒蔽明，黈纊充耳，凡物之過者，不見不聞也。若無事時，目須見，耳須聞。」或曰：「當敬時，雖見聞莫過焉，而不留否？」曰：「不說道非禮勿視、勿聽？勿者，禁止之辭，纔說弗字，便不得也。」或問：「《雜說》中以赤子之心爲已發，是否？」曰：「已發而去道未遠也。」曰：「『大人不失赤子之心』，如何？」曰：「取其純一近道也。」曰：「赤子之心與聖人之心若何？」曰：「聖人之心如明鏡，如止水。」○又曰：「性即理也，所謂理，性是也。天下之理，原其所自，未有不善。喜怒哀樂未發，何嘗不善？發而中節，即無往而不善，發而不中節，然後爲不善。故凡言善惡，皆先善而後惡；言吉凶，皆先吉而後凶；言是非，皆先是而後非。」○又曰：「喜怒哀樂未發謂之中，只是言一箇中一作本體。既是喜怒哀樂未發，那裏有箇甚麼，只可謂之中。如乾體便是健，及分在諸處，不可皆名健，然在其中矣。天下事事物物皆有中，發而皆中節謂之和，非是謂之和便不中也，言和則中在其中矣。中便是含喜

怒哀樂在其中矣。」〇又曰：「聖人未嘗無喜也，『象喜亦喜』；聖人未嘗無怒也，『一怒而安天下之民』；聖人未嘗無哀也，『哀此煢獨』；聖人未嘗無懼也，『臨事而懼』；聖人未嘗無愛也，『仁民而愛物』；聖人未嘗無欲也，『我欲仁，斯仁至矣』。但其中節，則謂之和。」〇又曰：「中者，天下之大本，天地之間，亭亭當當，直上直下之正理。出則不是，唯『敬而無失』最盡。」〇又曰：「『喜怒哀樂未發謂之中』，中也者，言『寂然而不動』者也，故曰『天下之大本』。『發而皆中節謂之和』，和也者，言『感而遂通』者也，故曰『天下之達道』。」〇又曰：「『致』與『位』字，非聖人不能言，子思特傳之耳。」〇又曰：「聖人修己以敬，以安百姓，篤恭而天下平。唯上下一於恭敬，則天地自位，萬物自育，氣無不和，四靈何有不至。此體信達順之道，聰明睿知皆由是出，以此事天享帝。」〇游氏曰：「極中和之理，則天地之覆載，四時之化育，在我而已，故曰『天地位焉，萬物育焉』。然則三公所以燮理陰陽者，豈有資於外哉？亦盡吾喜怒哀樂之性而已。」〇楊氏曰：「自『天命之謂性』至『萬物育焉』，《中庸》一篇之體要也。」〇又曰：「怒者喜之反，哀者樂之反。既發則倚於一偏而非中也，故『未發謂之中』。中者，不偏之謂也。由中而出，無人欲之私焉，發必中節矣。一不中節，則與物戾，非和也，故『發而皆中節謂之和』。中也者，『寂然不動』之時也，無物不該焉，故謂之『大本』。和也者，所以『感通天下之故』，故謂之『達道』。中以形道之體，和以顯道之用。致中則範圍而不過，致和則曲成而不遺，故『天地位焉，萬物育焉』。」〇孔子之慟，孟子之喜，因其可慟可喜而已，於孔、孟何有哉？其慟也，其喜也，中固自若也。鑑之茹物，因物而異形，而鑑之明未嘗異也。若聖人而無喜怒哀樂，則天下之達道廢矣。一人衡行於天下，武王亦不必恥也。故於是四者，當論其中節不中節，不當論其有無也。〇中，一也。未發之中，「時中」在其中矣，特未發耳。〇祁寬問曰：「如顏子之不遷怒，此是中節，亦只是中，何故才發便謂之和？」尹子曰：「雖顏子之怒，亦是倚於怒矣。喜哀樂亦然，故只可謂之和。」〇又曰：「『致中和』，致者，致之也，如致將去。」

右第一章。子思述所傳之意以立言。首明道之本原出於天而不可易，其實體備於己而不可離。次言存養省察之要。終言聖神功化之極。蓋欲學

者於此反求諸身而自得之，以去夫外誘之私，而充其本然之善，楊氏所謂一篇之體要是也。其下十章，蓋子思引夫子之言，以終此章之義。

仲尼曰：「君子中庸，小人反中庸。中庸者，不偏不倚，無過不及，而平常之理，乃天命所當然，精微之極致也。唯君子爲能體之，小人反是。君子之中庸也，君子而時中；小人之中庸也，小人而無忌憚也。」王肅本作「小人之反中庸也」，程子亦以爲然。今從之。○君子之所以爲中庸者，以其有君子之德，而又能隨時以處中也。小人之所以反中庸者，以其有小人之心，而又無所忌憚也。蓋中無定體，隨時而在，是乃平常之理也。君子知其在我，故能戒謹不睹、恐懼不聞，而無時不中。小人不知有此，則肆欲妄行，而無所忌憚矣。○或問曰：「君子所以中庸，小人所以反之者，何也？」曰：「中庸者，無過不及而平常之理，蓋天命人心之正也。唯君子爲能知其在我，而戒謹恐懼以無失其當然，故能隨時而得中。小人則不知有此，而無所忌憚，故其心每反乎此，而不中不常也。」○曰：「『小人之中庸』，王肅、程子悉加『反』字，蓋疊上文之語。然諸說皆謂小人實反中庸，而不自知其爲非，乃敢自以爲中庸而居之不疑，如漢之胡廣，唐之吕温、柳宗元者，則其所謂中庸，是乃所以爲無忌憚也。如此，則不煩增字而理亦通矣。」曰：「小人之情狀，固有若此者矣，但以文勢考之，則恐未然。蓋論一篇之通體，則此章乃引夫子所言之首章，且當略舉大端，以分別君子小人之趣向，未當遽及此意之隱微也。若論一章之語脉，則上文方言君子中庸而小人反之，其下且當平解兩句之義以盡其意，不應偏解上句而不解下句，又遽別生他說也。故疑王肅所傳之本爲得其正，而未必肅之所增，程子從之，亦不爲無所據而臆決也。諸說皆從鄭本，雖非本文之意，然所以發明小人之情狀，則亦曲盡其妙，而足以警乎鄉原亂德之姦矣。今存吕氏以備觀考，他不能盡録也。」○《輯略》程子曰：「君子之於中庸也，無適而不中，則其心與中庸無異體矣。小人之於中庸，無所忌憚，則與戒慎恐懼者異矣，是其所以反中庸也。」又曰：「『小人之中庸，小人而無忌憚也』，小人更有甚中庸，脱一『反』字。小人不主於義理，

則無忌憚，無忌憚，所以反中庸也。亦有其心畏謹而不中，亦是反中庸。謂惡有淺深則可，謂之中庸則不可。」○又曰：「欲知中庸，無如權。須是時而爲中。若以手足胼胝，閉户不出二者之間取中，便不是中。若當手足胼胝，則於此爲中；當閉户不出，則於此爲中。權之爲言，稱錘之義也。何物爲權？義也。」○蘇季明問：「君子時中，莫是隨時否？」曰：「是也。中字最難識，須是默識心通。且試言：一廳則中央爲中，一家則廳中非中而堂爲中。言一國，則堂非中，而國之中爲中。推此類可見矣。且如初寒時，則薄裘爲中，如在盛寒而用初寒之裘，則非中也。更如『三過其門不入』，在禹、稷之世爲中，若『居陋巷』，則不中矣。『居陋巷』在顔子之時爲中，若『三過其門不入』，則非中矣。」或曰：「男女不授受之類皆然？」曰：「是也。男女不授受，中也。在喪祭則不如此矣。」○又曰：「楊子『拔一毛』不爲，墨子又『摩頂放踵』爲之，此皆是不得中。至於『子莫執中』，又欲執此二者之中，不知怎生執得？識得則事事物物上皆天然有箇中在這上，❶不待人安排也。安排著則不中矣。」○又曰：「『可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速』，此皆時也，未嘗不合中，故曰『君子而時中』。」○又曰：「萬物無一物失所，便是天理時中。」○張子曰：「『時中』之義甚大，須『精義入神』，始得。觀其會通，行其典禮，此方是真義理也。行其典禮而不達會通，則有非時中者矣。君子要『多識前言往行以畜其德』者，以其看前言往行熟，則自能見得時中。」○吕氏曰：「『時中』者，『當其可』之謂也。『時止則止，時行則行』，當其可也。『可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速』，當其可也。『曾子、子思易地則皆然』，『禹、稷、顔回同道』，當其可也。舜不告而娶，周公殺管、蔡，孔子以微罪行，當其可也。小人見君子之時中唯變所適，而不知當其可，而欲肆其姦心，濟其私欲。或言不必信，行不必果，則曰『唯義所在』而已，然實未嘗知義之所在。有臨喪而歌，人或非之，則曰『是惡知禮意』，然實未嘗知乎禮意。猖狂妄行，不謹先王之法，以欺惑流俗，此小人之亂德，先王之所以必誅而不以聽者也。」○又曰：「執中無權，雖君子之所惡，苟無忌憚，則不若無權之爲愈。」○游氏曰：「道之體無偏，而其用則通而不窮。無偏，中也；不窮，庸也。以性情言之則爲中和，以德行言之則爲中庸，其實一道也。

❶「這」，原誤作「箇」，今據四庫薈要本改。

君子者，道中庸之實也。小人則竊中庸之名而實背之，是中庸之賊也，故曰『反中庸』。」〇或問：「有謂『中所以立常，權所以盡變』，不知權則不足以應物，知權則中有時乎不必用矣，是否？」楊氏曰：「知中則知權，不知權則是不知中也。如一尺之物，約五寸而執之，中也。一尺而厚薄小大之體殊，則所執者輕重不等矣，猶執五寸以爲中，是無權也。蓋五寸之執，長短多寡之中，而非厚薄小大之中也。欲求厚薄小大之中，則釋五寸之約，唯輕重之知，而其中得矣。故權以中行，中因權立。《中庸》之書不言權，其曰『君子而時中』，蓋所以爲權也。」〇又曰：「中者豈執一之謂哉？亦貴乎時中也。時中者，當其可之謂也。堯授舜，舜授禹，受之而不爲泰；湯放桀，武王伐紂，取之而不爲貪。伊尹放太甲，君子不以爲篡；周公誅管、蔡，天下不以爲逆。以其事觀之，豈不異哉？聖人安行而不疑者，蓋當其可也。後世聖學不明，昧執中之權，而不通時措之宜，故狥名失實，流而爲之噲之讓、白公之争，自取絶滅者有之矣。至或臨之以兵而爲忠，小不忍而爲仁，皆失是也。」

右第二章。此下十章，皆論中庸以釋首章之義。文雖不屬，而意實相承也。變和言庸者，游氏曰：「以性情言之，則曰中和，以德行言之，則曰中庸是也。」然中庸之中，實兼中和之義。

子曰：「中庸其至矣乎！民鮮能久矣！」過則失中，不及則未至，故惟中庸之德爲至。然亦人所同得，初無難事，但世教衰，民不興行，故鮮能之，今已久矣。《論語》無「能」字。

右第三章。

子曰：「道之不行也，我知之矣，知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣，賢者過之，不肖者不及也。道者，天理之當然，中而已矣。知愚賢不肖之過不及，則生稟之異而失其中也。知者知之過，既以道爲不足行；愚者不及知，又不知所以行：此道之所以常不行也。賢者行之過，既以道爲不足知；不肖者不及行，又不求所以知：此道之所以常不明也。人莫不飲食也，鮮能知味也。」道

不可離，人自不察，是以有過不及之弊。○或問：「智愚之過不及，宜若道之所以不明也；賢不肖之過不及，宜若道之所以不行也。今其互言之，何也？」曰：「測度深微，揣摩事變，能知君子之所不必知者，知者之過乎中也。昏昧蹇淺，不能知君子之所當知者，愚者之不及乎中也。知之過者，既唯知是務，而以道爲不足行，愚者又不知所以行也，此道之所以不行也。刻意尚行，驚世駭俗，能行君子之所不必行者，賢者之過乎中也。卑汙苟賤，不能行君子之所當行者，不肖者之不及乎中也。賢之過者，既唯行是務，而以道爲不足知，不肖者又不求所以知也，此道之所以不明也。然道之所謂中者，是乃天命人心之正，當然不易之理，固不外乎人生日用之間，特行而不著，習而不察，是以不知其至而失之耳。故曰：『人莫不飲食也，鮮能知味也。』知味之正，則必嗜之而不厭矣；知道之中，則必守之而不失矣。」○《輯略》程子曰：「『知者過之』，若是聖人之知，豈更有過？」○又曰：「聖人與理爲一，故無過無不及，中而已矣。其他皆以心處這箇道理，故賢者常失之過，不肖者常失之不及。」○吕氏曰：「諸子百家，異端殊技，其設心非欲理義之不當，然卒不可以入堯舜之道者，所知有過不及之害也。疏明曠達，以中爲不足守，出於天地範圍之中，淪於虛無寂滅之境，窮高極深，要之無所用於世，此過之之害也。蔽蒙固滯，不知所以爲中，泥於形名度數之末節，狥於耳目聞見之所及，不能體天地之化，達君子之時中，此不及之害也。二者所知，一過一不及，天下欲蹈乎中庸而無所歸，此道之所以不行也。賢者常處其厚，不肖者常處其薄。曾子執親之喪，水漿不入口者七日，高柴泣血三年，未嘗見齒，雖本於厚，而滅性傷生，無義以節之者也。宰予以三年之喪爲已久，食稻衣錦而自以爲安，墨子之治喪也，以薄爲其道，既本於薄，又狥生逐末，不勉於恩以厚之也。二者所行，一過一不及，天下欲擇乎中庸而不得，此道之所以不明也。」○楊氏曰：「若佛氏之寂滅，莊生之荒唐，絕類離倫，不足以經世，道之所以不行也，此『知者過之』也。若楊氏之爲我，墨氏之兼愛，過乎仁義者也，而卒至於塞路，道之所以不明也，此『賢者過之』也。自知賢愚不肖言之，則賢知宜愈矣，至其妨於道，則過猶不及也。」

右第四章。

子曰：「道其不行矣夫！」由不明，故不行。

右第五章。此章承上章而舉其不行之端，以起下章之意。

子曰：「舜其大知也與！舜好問而好察邇言，隱惡而揚善，執其兩端，用其中於民，其斯以爲舜乎！」舜之所以爲大知者，以其不自用而取諸人也。邇言者，淺近之言，猶必察焉，其無遺善可知。然於其言之未善者，則隱而不宣，其善者，則播而不匿，其廣大光明又如此，則人孰不樂告以善哉。兩端，謂衆論不同之極致。蓋凡物皆有兩端，如小大厚薄之類，於善之中又執其兩端，而量度以取中，然後用之，則其擇之審而行之至矣。然非在我之權度精切不差，何以與此。此知之所以無過不及，而道之所以行也。○兩端之說，呂、楊爲優。○兩端，如厚薄、輕重，執其兩端用其中於民，非謂只於二者之間取中。當厚而厚，即厚上是中，當薄而薄，即薄上是中。輕重亦然。○《輯略》呂氏曰：「舜之知所以爲大者，樂取諸人以爲善而已。『好問好察邇言』，『隱惡而揚善』，皆樂取諸人者也。兩端，過與不及也。『執其兩端』，乃所以用其時中，猶持權衡而稱物，輕重皆得其平。故舜之所以爲舜，取諸人，用諸民，皆以能執兩端而不失中也。」○一本云：「好問」則無知愚，無賢不肖，無貴賤，無長幼，皆在所問。「好察邇言」者，流俗之諺，野人之語，皆在所察。廣問合乎衆議者也，邇言出於無心者也，雖未盡合乎理義，而理義存焉。其惡者隱而不取，其善者舉而從之，出與人同之道也。○楊氏曰：「道之不行，知者過之也，故以舜大知之事明之。『舜好問而好察邇言』，取諸人以爲善也，『隱惡而揚善』，與人爲善也。取諸人以爲善，人必以善告之；與人爲善，人必以善歸之，皆非小智自私之所能爲也。『執其兩端』，所以權輕重而取中也，由是而用於民，雖愚者可及矣。此舜之所以大知，而道之所以行也。」

右第六章。

子曰：「人皆曰予知，驅而納諸罟擭陷阱之中，而莫之知辟也。人皆曰予知，擇乎中庸而不能期月守也。」罟，網也；擭，機檻也；陷阱，坑坎也：皆所以揜取禽獸者也。擇乎中庸，辨別衆理以求所謂中庸，即上章好問用中之事也。期月，

匝一月也。言知禍而不知辟，以況能擇而不能守，皆不得爲知也。○吕氏曰：「中庸者，天下之所共知，天下之所共行，猶寒而衣，飢而食，渴而飲，不可須臾離也。衆人之情，厭常而喜新，質薄而氣弱，雖知不可離，亦不能久也。惟君子之學，自明而誠，明而未至乎誠，雖心悦而不去。然知不可不思，行不可不勉，在思勉之分。而氣不能無衰，志不能無懈，故有『日月至焉』者，有『三月不違』者，皆德之可久者也。若至乎誠，則不思不勉，至於常久而不息，非聖人，其孰能之？」

右第七章。承上章大知而言，又舉不明之端，以起下章也。

子曰：「回之爲人也，擇乎中庸，得一善則拳拳服膺而勿失之矣。」回，孔子弟子顔淵名。拳拳，奉持之貌。服，猶著也。膺，胷也。奉持而著之心胷之間，言能守也。顔子蓋真知之，故能擇能守如此，此行之所以無過不及，而道之所以明也。○或問：「此其稱回之賢，何也？」曰：「承上章『不能朞月守』者而言，如回之賢而不過，則道之所以明也。蓋能擇乎中庸，則無賢者之過矣；服膺不失，則非不肖者之不及矣。然則兹賢也，乃其所以爲知也歟？」曰：「諸説如何？」曰：「程子所引『屢空』，張子所引『未見其止』，皆非《論語》之本意，唯吕氏之論顔子有曰：『隨其所至，盡其所得，據而守之，則「拳拳服膺」而不敢失，勉而進之，則既「竭吾才」而不敢緩，此所以恍惚前後而不可爲象，求見聖人之止，欲罷而不能也。』此數言者，乃爲親切確實而足以見其深潛縝密之意，學者所宜諷誦而服行也。但『求見聖人之止』一句，文義亦未安耳。」○《輯略》程子曰：「顔子擇中庸，得善則拳拳。中庸如何擇？如『博學之』，又『審問之』，又『謹思之』，又『明辨之』，所以能擇中庸也。雖然，學、問、思、辨，亦何所據乃識中庸？此則存乎致知。致知者，此則在學者自加功也。大凡於道，擇之則在乎智，守之則在乎仁，斷之則在乎勇。人之於道，則患在不能擇，不能守，不能斷。」吕氏曰：「擇乎中庸，可守而不能久，知及之而仁不能守之者也。『知及之，仁不能守之』，自謂之知，安在其爲知也歟？『雖得之，必失之』。故君子之學，自明而誠，明則能擇，誠則能守。能擇，知也；能守，仁也。如顔子者，可謂能擇而能守也。高明不可窮，博厚不可極，則中道不可識，『仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之

在前，忽焉在後』。察其志也，非見聖人之卓，不足謂之中，隨其所至，盡其所得，據而守之，則『拳拳服膺』而不敢失，勉而進之，則既『竭吾才』而不敢緩。此所以恍惚前後而不可爲象，求見聖人之止，欲罷而不能也。」

右第八章。

子曰：「天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈也，中庸不可能也。」均，平治也。

三者亦知、仁、勇之事，天下之至難也。然不必其合於中庸，則質之近似者皆能以力爲之。若中庸，則雖不必皆如三者之難，然非義精仁熟，而無一毫人欲之私者，不能及也。三者難而易，中庸易而難，此民之所以鮮能也。○或問：「『中庸不可能』，何也？」曰：「此亦承上章之意，以三者之難，明中庸之尤難也。蓋三者之事，亦知、仁、勇之屬，而人之所難。然皆取必於行，而無擇乎義，且或出於氣質之偏，事勢之迫，未必從容而中節也。若曰中庸，則雖無難行之事，然天理渾然，無過不及，苟一毫之私意有所未盡，則雖欲擇而守之，而擬議之間，忽已墮於過與不及之偏而不自知矣。此其所以雖若甚易，而實不可能也。故程子以克己最難言之，其旨深矣。」○問：「『天下國家可均也，爵祿可辭也，白刃可蹈也』，謂資質之近於智而力能勉者，皆足以能之。若中庸，則四邊都無倚著，净净潔潔，不容分豪力。」曰：「中庸便是三者之間，非是別有箇道理。只於三者做得那恰好處，便是中庸。不然，只可謂之三事。」○《輯略》程子曰：「克己最難，故曰『中庸不可能也』。」○呂氏曰：「此章言中庸之難也。『均』之爲言，平治也，《周官》冢宰『均邦國』，平治之謂也。平治乎天下國家，智之所能也。遜千乘之國，辭萬鍾之祿，廉者之所能也。犯難致命，死而無悔，勇者之所能也。三者世之所難也，然有志者率皆能之。中庸者，世之所謂易也，然非聖人，其孰能之？唯其以爲易，故以爲不足學而不察，以爲不足行而不守，此道之所以不行也。」

右第九章。亦承上章，以起下章。

子路問强。子路，孔子弟子仲由也。子路好勇，故問强。子曰：「南方之强與？北方之强與？抑而强與？抑，語辭。而，汝也。寬柔

以教，不報無道，南方之强也，君子居之。寬柔以教，爲含容巽順以誨人之不及也。不報無道，謂橫逆之來，直受之而不報也。南方風氣柔弱，故以含忍之力勝人爲强，君子之道也。**衽金革，死而不厭，北方之强也，而强者居之。**衽，席也。金，戈兵之屬。革，甲冑之屬。北方風氣剛勁，故以果敢之力勝人爲强，强者之事也。**故君子和而不流，强哉矯！中立而不倚，强哉矯！國有道，不變塞焉，强哉矯！國無道，至死不變，强哉矯！」**此四者，汝之所當强也。矯，强貌。《詩》曰「矯矯虎臣」是也。倚，偏著也。塞，未達也。國有道，不變未達之所守；國無道，不變平生之所守也。此則所謂中庸之不可能者，非有以自勝其人欲之私，不能擇而守也。君子之强，孰大於是。夫子以是告子路者，所以抑其血氣之剛，而進之以德義之勇也。○或問：「此章記子路之問强，何也？」曰：「亦承上章之意，以明擇中庸而守之，非强不能，而所謂强者，又非世俗之所謂强也。蓋强者，力有以勝人之名也。凡人和而無節，則必至於流；中立而無依，則必至於倚；國有道而富貴，或不能不改其平素；國無道而貧賤，或不能久處乎窮約。非持守之力有以勝人者，其孰能及之？故此四者，汝子路之所當强也。南方之强，不及强者也；北方之强，過乎强者也；四者之强，强之中也。子路好勇，故聖人之言所以長其善而救其失者類如此。」曰：「和與物同，故疑於流，而以不流爲强。中立本無所依，又何疑於倚而以不倚爲强哉？」曰：「中立固無所依也，然凡物之情，惟强者爲能無所依而獨立，弱而無所依，則其不傾側而偃仆者幾希矣，此中立之所以疑於必倚，而不倚之所以爲强也。」○又問中立而不倚。先生曰：「只中立便是不倚了。然中立却易得倚，中立而不倚，此其所以爲强。」○國有道，則有達之理，故不變其未達之所守。國無道，則有不幸而死之理，故不變其平生之所守。不變其未達之所守易，不變其平生之所守難。○《輯略》程子曰：「南方人柔弱，所謂强者，是理義之强，故君子居之。北方人强悍，所謂强者，是血氣之强，故小人居之。凡人血氣，須要以理義勝之。」

右第十章。

子曰：「素隱行怪，後世有述焉，吾弗

爲之矣。素，案《漢書》當作索，蓋字之誤也。索隱行怪，言深求隱僻之理，而過爲詭異之行也。然以其足以欺世而盜名，故後世或有稱述之者。此知之過而不擇乎善，行之過而不用其中，不當强而强者也，聖人豈爲之哉！君子遵道而行，半塗而廢，吾弗能已矣。遵道而行，則能擇乎善矣；半塗而廢，則力之不足也。此其知雖足以及之，而行有不逮，當强而不强者也。已，止也。聖人於此，非勉焉而不敢廢，蓋至誠無息，自有所不能止也。君子依乎中庸，遯世不見知而不悔，唯聖者能之。」不爲索隱行怪，則依乎中庸而已。不能半塗而廢，是以遯世不見知而不悔也。此中庸之成德，知之盡、仁之至、不賴勇而裕如者，正吾夫子之事，而猶不自居也，故曰唯聖者能之而已。○或問素隱之說。曰：「呂氏從鄭注，以素爲傃，固有未安。唯其舊說有謂無德而隱爲素隱者，於義略通，又以『遯世不見知』之語反之，似亦有據。但素字之義，與後章『素其位』之素，不應頓異，則又若有可疑者。獨《漢·藝文志》劉歆論神仙家流引此而以素爲索，顔氏又釋之以爲求索隱暗之事，則二字之義既明，而與下文『行怪』二字語勢亦相類，其說近是。」○《輯略》程子曰：「『索隱行怪』，是過者也。『半塗而廢』，是不及者也。『不見知而不悔』，是中者也。」

右第十一章。子思所引夫子之言，以明首章之義者，止此。蓋此篇大旨，以知、仁、勇三達德爲入道之門。故於篇首，即以大舜、顔淵、子路之事明之。舜，知也；顔淵，仁也；子路，勇也。三者廢其一，則無以造道而成德矣。餘見第二十章。

君子之道費而隱。費，符味反。○費，用之廣也。隱，體之微也。夫婦之愚，可以與知焉，及其至也，雖聖人亦有所不知焉；夫婦之不肖，可以能行焉，及其至也，雖聖人亦有所不能焉。天地之大也，人猶有所憾。故君子語大，天下莫能載焉；語小，天下莫能破焉。與，去聲。○君子之道，近自夫婦居室之間，遠而至於聖人天地之所不能盡，其大無外，其小無內，可謂費矣。然其理之所以然，則隱而莫之見也。蓋可知可能

者，道中之一事，及其至，而聖人不知不能。則舉全體而言，聖人固有所不能盡也。侯氏曰：「聖人所不知，如孔子問禮問官之類；所不能，如孔子不得位、堯舜病博施之類。」愚謂人所憾於天地，如覆載生成之偏，及寒暑災祥之不得其正者。**《詩》云：「鳶飛戾天，魚躍于淵。」言其上下察也。**鳶，余專反。○《詩》，《大雅·旱麓》之篇。鳶，鴟類。戾，至也。察，著也。子思引此詩以明化育流行，上下昭著，莫非此理之用，所謂費也。然其所以然者，則非見聞所及，所謂隱也。故程子曰：「此一節，子思喫緊爲人處，活潑潑地，讀者其致思焉。」**君子之道，造端乎夫婦；及其至也，察乎天地。**結上文。○或問十二章之說。曰：「道之用廣，而其體則微密而不可見，所謂『費而隱』也。即其近而言之，男女居室，人道之常，雖愚不肖亦能知而行之；極其遠而言之，則天下之大，事物之多，聖人亦容有不盡知盡能者也。然非獨聖人有所不知不能也，天能生覆而不能形載，地能形載而不能生覆，至於氣化流行，則陰陽寒暑，吉凶災祥，不能盡得其正者尤多，此所以雖以『天地之大，而人猶有憾』也。夫自夫婦之愚不肖所能知行，至於聖人天地之所不能盡，道蓋無所不在也。故君子之語道也，其大至於天地聖人所不能盡，而道無不包，則『天下莫能載』矣。其小至於愚夫愚婦之所能知能行，而道無不體，則『天下莫能破』矣。道之在天下，其用之廣如此，可謂費矣，而其所用之體，則不離乎此，而有非視聽之所及者，此所以爲『費而隱』也。子思之言，至此極矣，然猶以爲不足以盡其意也，故又引《詩》以明之，曰『鳶飛戾天，魚躍於淵』，所以言道之體用，上下昭著，而無所不在也。『造端乎夫婦』，極其近小而言也；『察乎天地』，極其遠大而言也。蓋夫婦之際，隱微之間，尤見道之不可離處，知其造端乎此，則其所以戒謹恐懼之實，無不至矣。《易》首乾、坤而重咸、恒，《詩》首《關雎》而戒淫泆，《書》記釐降，《禮》謹大昏，皆此意也。」○曰：「諸說如何？」曰：「程子至矣。」曰：「諸家皆以夫婦之能知能行者爲道之費，聖人之所不知不能而天地有憾者爲道之隱，其於文義協矣。若從程子之說，則使章内專言費而不及隱，恐其有未安也。」曰：「謂不知不能爲隱，似矣。若『天地有憾』、『鳶飛魚躍』、『察乎天地』而欲亦謂之隱，則恐未然。且隱之爲言，正以其非言語指陳之可及耳，故獨舉費而隱常默具乎其中。若於費外别有隱而可言，

則已不得爲隱矣。程子之云，又何疑邪？」○曰：「然則程子所謂『「鳶飛」、「魚躍」，子思喫緊爲人處，與「必有事焉而勿正心」之意同，活潑潑地』者，何也？」曰：「道之流行發見於天地之間，無所不在，在上則鳶之飛而戾于天者此也，在下則魚之躍而出於淵者此也，其在人則日用之間，人倫之際，夫婦之所知所能，而聖人之所不知不能者，亦此也。此其流行發見於上下之間者，可謂著矣。子思於此指而言之，惟欲學者於此默而識之，則爲有以洞見道體之妙而無疑。而程子以爲『子思喫緊爲人處』者，正以示人之意爲莫切於此也。其曰『與「必有事焉而勿正心」之意同，活潑潑地』，則又以明道之體用流行發見，充塞天地，亘古亘今，雖未嘗有一毫之空闕，一息之間斷，然其在人而見諸日用之間者，則初不外乎此心。故必此心之存，而後有以自覺也。『必有事焉而勿正心，活潑潑地』，亦曰此心之存，而全體呈露，妙用顯行，無所滯礙云爾，非必仰而視乎鳶之飛，俯而觀乎魚之躍，然後可以得之也。抑孟子此言，固爲精密，然但爲學者集義養氣而發耳。至於程子借以爲言，則又以發明學者洞見道體之妙，非但如孟子之意而已也。蓋此一言，雖若二事，然其實則必有事焉，半辭之間已盡其意。善用力者，苟能於此超然默會，則道體之妙，已躍如矣，何待下句而後足於言邪。聖賢特恐學者用力之過，而反爲所累，故更以下句解之，欲其雖有所事，而不爲所累耳。非謂必有事焉之外，又當別設此念，以爲正心之防也。」曰：「然則其所謂『活潑潑地』者，毋乃釋氏之遺意邪？」曰：「此但俚俗之常談，釋氏蓋嘗言之，而吾亦言之耳，彼固不得而專之也。況吾之所言，雖與彼同，而所形容，實與彼異。若出於吾之所謂，則夫道之體用，固無不在，然鳶而必戾于天，魚而必躍于淵，是君君、臣臣、父父、子子，各止其所，而不可亂也。若如釋氏之云，則鳶可以躍淵，而魚可以戾天矣，是安可同日而語哉？且子思以夫婦言之，所以明人事之至近而天理在焉，釋氏則舉此而絕之矣，又安可同年而語哉？謝氏既曰『非是極其上下而言』矣，又曰『非指鳶魚而言』，蓋曰子思之引此詩，姑借二物以明道體無所不在之實，非以是爲窮其上下之極，而形其無所不包之量也。又非以是二物專爲形其無所不在之體，而欲學者之必觀乎此也。此其發明程子之意，蓋有非一時同門之士所得聞者，而又別以夫子與點之意明之，則其爲說益以精矣。但所謂察見天理者，恐非本文之訓，而於程子之意，亦未免小失之耳。」○問：

「形而上下與費而隱如何？」先生曰：「『形而上』者就物上説，『費而隱』者就道上説。」○「夫婦之愚可以與知焉」，若據先儒解，當初何不道行道之人，❶何不道衆人之愚，何爲説夫婦，是必有意。○至，盡也。論道而至於盡處，若有小小閑慢，亦不必知、不必能亦可。○至者，非極至之至。蓋道無不包，若盡論之，聖人豈能纖悉盡知？伊川之説是。○聖人也只知得大綱，到不可知處，亦無可奈何。但此等瑣碎，不知亦無害耳。○問：「『語小天下莫能破』，是極其小者而言之。今以一髮之微，尚有可破而爲二者。所謂『莫能破』，則足見其小。注中謂『其小無内』，亦是説其至小無去處了。」先生曰：「然。」○問：「『其大無外，其小無内』二句，是古語，是自做？」先生曰：「《楚辭》云：『其小無内，其大無垠。』」○鳶飛可見，魚躍可見，而所以飛，所以躍，果何物也？《中庸》言許多費而不言隱者，隱在費之中。○鳶飛魚躍之説，盡是分明，見得道體隨事發見處。察者，著也，非「察察」之察。詩中之意，本不爲此，《中庸》只是借此兩句形容道體。○鳶飛魚躍，費也。必有一箇什麽物使得他如此，此便是隱。○問：「『鳶飛』、『魚躍』如何與他『勿忘、勿助長』之意同？」曰：「孟子言『勿忘、勿助長』，本言得粗，程子却説得細，只是用其語句耳。如程子之説，却不曾下『勿』字，蓋謂都没耳。其曰『正當處』者，謂天理流行處，故謝氏亦以此論曾點事。其所謂『勿正、勿助長』者，亦非立此在四邊，故防檢不得犯著，蓋謂俱無此而皆天理之流行耳。」○問：「《中庸》語鳶飛魚躍處，伊川云：『會得活潑潑地，不會得只是弄精神。』惟上蔡看破。先生引君臣、父子爲言此吾儒之所以異於佛者，如何？」先生曰：「鳶飛魚躍，只是言其發見耳。釋氏亦言發見，但渠言發見却一切混亂，至吾儒須辨其定分，君臣、父子皆定分也。鳶必戾于天，魚必躍于淵。」○問：「鳶有鳶之性，魚有魚之性，其飛其躍，天機自完，便是天理流行發見之妙處。故子思姑舉此一二，明道之無所不在否？」曰：「是。」○「活潑潑地」，所謂活者，只是不滯於一隅。○又問：「『上下察』是此理流行，上下昭著。下面『察乎天地』是察見天地之理，或是與上句『察』字同意？」先生曰：「與上句『察』字同意，言其昭著徧滿於天地之間。」○問：「《中庸》言『造端乎夫婦』，何也？」先生曰：「夫婦者，人倫中之至親且密者。夫人所爲，蓋有不可告其父

❶「初」，原誤作「切」，今據《西山讀書記》卷十五改。

兄而悉以告其妻子者。」○或問：「《中庸》說道之費隱，如是其大且妙，後面却只歸在『造端乎夫婦』上，此中庸之道所以異於佛老之謂道也？」曰：「須更看所謂『優優大哉！禮儀三百，威儀三千』處，聖人之道，彌滿充塞，無少空闕處。若於此有一毫之差，便於道體有虧欠也。若佛則只說道無不在，無適而非道，政使於禮儀有錯差處亦不妨，故他於此都理會不得。」○問「君子之道費而隱」云：「許多章都是說費處，却不說隱處，莫所謂隱者只在費中否？」曰：「惟是不說，乃所以見得隱在其中。舊人都分畫，將聖人不知不能處做隱，覺得下面多說不去。且如『鳶飛于天，魚躍于淵』，亦何嘗隱來？」○《輯略》程子曰：「『費』，日用處。」○問：「聖人亦何有『不能』『不知』也？」曰：「天下之理，聖人豈有不盡者？蓋於事有所不徧知、不徧能也。至纖悉委曲處，如農圃百工之事，孔子亦豈能知哉！」○又曰：「『鳶飛』、『魚躍』，『言其上下察也』。此一段，子思喫緊爲人處，與『必有事焉而勿正』之意同，活潑潑地。會得時，活潑潑地；會不得，只是弄精神。」○又曰：「『鳶飛戾天』，向上更有天在；『魚躍于淵』，向下更有地在。」○謝氏曰：「『鳶飛戾天，魚躍于淵』，非是極其上下而言，蓋眞箇見得如此。此正是子思喫緊道與人處，若從此解悟，便可人堯舜氣象。」○又曰：「『鳶飛戾天，魚躍于淵』，無些私意。『上下察』，以明道體無所不在，非指鳶魚而言也。若指鳶魚言，則上面更有天，下面更有地在。知『勿忘勿助長』則知此，知此則知夫子與點之意。」○又曰：「《詩》云『鳶飛戾天，魚躍于淵』，猶韓愈所謂『魚川泳而鳥雲飛』，上下自然，各得其所也。詩人之意，言如此氣象，周王之『作人』似之。子思之意，言『上下察也』，猶孟子所謂『必有事焉而勿正』，察見天理，不用私意也。故結上文云：『君子語大，天下莫能載；語小，天下莫能破。』今人學《詩》，將章句橫在肚裏，怎生得脫洒去。」○楊氏曰：「道者，人之所日用也，故『費』。雖曰日用，而『至賾』存焉，故『隱』。」

右第十二章。子思之言，蓋以申明首章道不可離之意也。其下八章，雜引孔子之言以明之。

子曰：「道不遠人，人之爲道而遠人，不可以爲道。道者，率性而已，固衆人之所能知能行者也，故常不遠於人。若爲道者厭其卑近，以爲不足爲

而反務爲高遠難行之事，則非所以爲道矣。《詩》云：『伐柯伐柯，其則不遠。』執柯以伐柯，睨而視之，猶以爲遠。故君子以人治人，改而止。睨，研計反。○《詩》，《豳風·伐柯》之篇。柯，斧柄。則，法也。睨，邪視也。言人執柯伐木以爲柯者，彼柯長短之法，在此柯耳。然猶有彼此之别，故伐者視之猶以爲遠也。若以人治人，則所以爲人之道，各在當人之身，初無彼此之别。故君子之治人也，即以其人之道，還治其人之身。其人能改，即止不治。蓋責之以其所能知能行，非欲其遠人以爲道也。張子所謂「以衆人望人則易從」是也。忠恕違道不遠，施諸己而不願，亦勿施於人。盡己之心爲忠，推己及人爲恕。違，去也，如《春秋傳》「齊師違穀七里」之「違」。言自此至彼，相去不遠，非背而去之之謂也。道，即其不遠人者是也。施諸己而不願，亦勿施於人，忠恕之事也。以己之心度人之心，未嘗不同，則道之不遠於人者可見。故己之所不欲，則勿以施之於人，亦不遠人以爲道之事。張子所謂「以愛己之心愛人則盡仁」是也。君子之道四，丘未能一焉。所求乎子，以事父未能也；所求乎臣，以事君未能也；所求乎弟，以事兄未能也；所求乎朋友，先施之未能也。庸德之行，庸言之謹，有所不足，不敢不勉，有餘不敢盡；言顧行，行顧言，君子胡不慥慥爾！」子、臣、弟、友，四字絶句。○求，猶責也。道不遠人，凡己之所以責人者，皆道之所當然也，故反之以自責而自脩焉。庸，平常也。行者，踐其實。謹者，擇其可。德不足而勉，則行益力；言有餘而訒，則謹益至。謹之至則言顧行矣，行之力則行顧言矣。慥慥，篤實貌。言君子之言行如此。豈不慥慥乎，贊美之也。凡此皆不遠人以爲道之事。張子所謂「以責人之心責己則盡道」是也。○或問：「十三章之説，子以爲以人治人，爲以彼人之道還治彼人，善矣。又謂責其所能知能行，而引張子之説以實之，則無乃流於姑息之論，而所謂人之道者，不得爲道之全也邪？」曰：「上章固言之矣。夫婦之所能知能行者，道也。聖人之所不知不能而天地猶有憾者，亦道也。然自人而言，則夫婦之所能知能行者，人之所切於身而不可須臾離者也。至於天地聖人所

不能及，則其求之當有漸次，而或非日用之所急矣。然則責人而先其切於身之不可離者，後其有漸而不急者，是乃行遠自邇、升高自卑之序，使其由是而不已焉，則人道之全，亦將可以馴致。今必以是爲姑息，而遽欲盡道以責於人，吾見其失先後之序，違緩急之宜。人之受責者，將至於有所不堪，而道之無窮，則終非一人一日之所能盡也，是亦兩失之而已焉耳。」○曰：「子、臣、弟、友之絶句，何也？」曰：「夫子之意，蓋曰我之所責乎子之事己者如此，而反求乎己之所以事父，則未能如此也；所責乎臣之事己者如此，而反求乎己之所以事君，則未能如此也；所責乎弟之事己者如此，而反求乎己之所以事兄，則未能如此也；所責乎朋友之施己者如此，而反求乎己之所以先施於彼者，則未能如此也。於是以其所以責彼者，自責於庸言庸行之間，蓋不待求之於他，而吾之所以自脩之則，具於此矣。今或不得其讀，而以父、君、兄、之四字爲絶句，❶則於文意皆有所不通，而其義亦何所當哉。」○曰：「諸説如何？」曰：「諸家説《論語》者，多引此章以明『一以貫之』之義，説此章者，又引《論語》以釋『違道不遠』之意，一矛一盾，終不相謀，而牽合不置，學者蓋深病之。及深考乎程子之言，有所謂『動以天』者，然後知二者之爲忠恕，其迹雖同，而所以爲忠恕者，其心實異。非其知德之深，知言之至，其孰能判然如此而無疑哉！然盡己推己，乃忠恕之所以名，而正爲此章違道不遠之事。若動以天，而一以貫之，則不待盡己，而至誠者自無息；不待推己，而萬物已各得其所矣。曾子之言，蓋指其不可名之妙，而借其可名之粗以明之，學者默識於言意之表，則亦足以互相發明，而不害其爲同也。餘説雖多，大概放此，推此意以觀之，則其爲得失自可見矣。違道不遠，如齊師『違穀七里』之『違』，蓋曰自此而去以至于穀纔七里耳。孟子所謂『夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣』，非謂昔本禽獸而今始違之也，亦曰自此而去人於禽獸不遠耳。蓋所謂道者，當然之理而已，根於人心而見諸行事，不待勉而能也。然惟盡己之心而推以及人，可以得其當然之實而施無不當，不然，則求之愈遠而愈不近矣。此所以自是忠恕而往，以至於道，獨爲不遠，其曰違者，非背而去之之謂也。程子又謂『事上之道莫若忠，待下之道莫若恕』，此則不可曉者。若姑以所重言

❶「之」，原誤作「友」，今據明翻弘治間刻本《四書或問》卷四《中庸》上改。

之，則似亦不爲無理，若究其極，則忠之與恕，初不相離。張子所謂要除一箇除不得，而謝氏以爲猶形影者，意可見矣。今析爲二事而兩用之，則是果有無恕之忠、無忠之恕，而所以事上接下者，皆出於强爲而不由乎中矣，豈忠恕之謂哉？是於程子他說，殊不相似，意其記録之或誤，不然，則一時有爲言之，而非正爲忠恕發也。張子二說，皆深得之。吕氏改本太略，不盡經意，舊本乃推張子之言而詳實有味，但『柯猶在外』以下爲未盡善。若易之曰：所謂則者，猶在所執之柯，而不在所伐之柯，故執柯者必有睨視之勞，而猶以爲遠也。若夫以人治人，則異於是。蓋衆人之道，止在衆人之身，若以其所及知者責其知，以其所能行者責其行，人改即止，不厚望焉，則不必睨視之勞，而所以治之之則，不遠於彼而得之矣。忠者，誠有是心而不自欺也。恕者，推待己之心以及人也。推其誠心以及於人，則其所以愛人之道，不遠於我而得之矣。至於事父、事君、事兄、交友，皆以所求乎人者，責乎己之所未能，則其所以治己之道，亦不遠於心而得之矣。夫四者固皆衆人之所能，而聖人乃自謂未能者，亦曰未能如其所以責人者耳。此見聖人之心，純亦不已，而道之體用，其大天下莫能載，其小天下莫能破，舜之所以盡事親之道，必至於瞽瞍厎豫者，蓋爲此也。如此，然後屬乎庸者常道之云，則庶乎其無病矣。且其曰『有餘而盡之，則道難繼而不行』，又不若游氏所引『恥躬不逮』爲得其文意也。謝氏、侯氏所論《論語》之忠恕，獨得程子之意。但程子所謂天地之不恕，亦曰天地之化，生生不窮，特以氣機闔闢，有通有塞。故當其通也，天地變化草木蕃，則有似於恕；當其塞也，天地閉而賢人隱，則有似於不恕耳。其曰不恕，非若人之蔽於私欲而實有忮害之心也。謝氏推明其說，乃謂天地之有不恕，乃因人而然，則其說有未究者。蓋若以爲人不致中，則天地有時而不位，人不致和，則萬物有時而不育，是謂天地之氣，因人之不恕而有似於不恕，則可。若曰天地因人之不恕，而實有不恕之心，則是彼爲人者，既以忮心失恕，而自絶於天矣，爲天地者，反效其所爲，以自已其於穆之命也，豈不誤哉！游氏之說，其病尤多。至謂『道無物我之間，而忠恕將以至於忘己忘物』，則爲已違道而猶未遠也，是則老莊之遺意，而遠人甚矣，豈中庸之旨哉！楊氏又謂『以人爲道，則與道二而遠於道』，故戒人不可以爲道，如執柯以伐柯，則與柯二，故睨而視之，猶以爲遠，則其違經背理，又有甚焉。使經而曰，人而爲道則遠人，

故君子不可以爲道，則其說信矣。今經文如此，而其說乃如彼，於文義有所不通。而推其意，又將使道爲無用之物，人無入道之門，而聖人之敎人以爲道者，反爲誤人而有害於道。是安有此理哉？至四者未能之說，獨以爲若止謂恕己以及人，則是聖人將使天下皆無父子、君臣矣。此則諸家皆所不及。蓋近世果有不得其讀而輒爲之說，曰：此君子以一己之難克，而知天下皆可恕之人也。嗚呼！此非所謂將使天下皆無父子、君臣者矣。侯氏之言於是乎驗矣。」○未改以前，却是失人道，既改，則便是復得人道了，更何用治他。○能改即是善矣，更何待別求善邪？天下只是一箇善惡，不善即惡，不惡即善。如何說既能改其惡，更用別討箇善。只改底，便是善。○「所求乎子，以事父，未能也。」須要如舜之事父，方盡得子之道。若有一毫不盡，便是道理有所欠闕，便非子之道矣。「所求乎臣，以事君，未能也。」須要如舜、周公之事君。若有一毫不盡，便非臣之道矣。無不是如此，只緣道理當然，自是住不得。○論著忠恕名義，自合依子思「忠恕違道不遠」是也。曾子所說，却是移上一階，說聖人之忠恕。到程子又移上一階，說天地之忠恕。其實只一箇忠恕，須自看敎有許多等級分明。○或謂：「到得忠恕，已是道，如何云『違道不遠』？」曰：「仁是道，忠恕正是學者著力下工夫處。」○「維天之命，於穆不已」，「乾道變化，各正性命」，便是天之忠恕；「純亦不已」，「萬物各得其所」，便是聖人之忠恕；「施諸己而不願，亦勿施於人」，便是學者之忠恕。○問：「忠恕即道也，而曰『違道不遠』，何邪？」曰：「道是自然底。人能忠恕，則去道不遠。」○《輯略》程子曰：「『執柯伐柯，其則不遠』，人猶以爲遠。君子之道本諸身，發諸心，豈遠乎哉！」○以己及物，忠也；推己及物，恕也，「違道不遠」是也。忠恕一以貫之，忠者天道，恕者人道，忠者無妄，恕者所以行乎忠也。忠者體，恕者用，「大本」、「達道」也。此與「違道不遠」異者，動以天耳。○又曰：「忠恕兩字，要除一箇除不得。」○又曰：「盡己之謂忠，推己之謂恕。忠，體也；恕，用也。」○又曰：「盡己爲忠，如心爲恕。」○或問：「恕字學者可用功否？」曰：「恕字甚大。然恕不可獨用，須得忠以爲體，不忠何以能恕？看忠恕兩字，自見相爲用處。」○又曰：「忠恕所以公平，造德則自忠恕，其致則公平。」○又曰：「人謂盡己之謂忠，盡物之謂恕。盡己之謂忠固是，盡物之謂恕則未盡。推己之謂恕，盡物之謂信。」○又曰：「有餘便是過。慥慥，篤實

貌。」〇張子曰：「所求乎『君子之道四』，是實未能。道何嘗有盡？聖人，人也。人則有限，是誠不能盡道也。聖人之心則直欲盡道，事則安能盡？如博施濟衆，堯、舜實病諸。堯、舜之心，其施直欲至於無窮方爲博施，然安能若是？修己以安百姓，是亦堯、舜實病之，欲得人人如此，然安得如此？」〇又曰：「以責人之心責己則盡道，所謂『君子之道四，丘未能一焉』者也。以愛己之心愛人則盡仁，所謂『施諸己而不願，亦勿施於人』者也。以衆人望人則易從，所謂『以人治人，改而止』者也。此君子所以責己、責人、愛人之三術也。」〇吕氏曰：「妙道精義，常存乎君臣、父子、夫婦、朋友之間，不離乎交際、酬酢、應對之末，皆人心之所同然，未有不出於天者也。若絶乎人倫，外乎世務，窮其所不可知，議其所不可及，則有天人之分，内外之别，非所謂『大而無外』，『一以貫之』，安在其爲道也歟？柯，斧之柄也。執斧之柯，而求柯於木，其尺度之則，固不遠矣。然在柯猶在外，睨而視之，始得其則。若夫治己治人之道，於己取之，不必睨視之勞而自得於此矣。故君子推是心也，其治衆人也，以衆人之道而已。以衆人之所及知，責其所知，以衆人之所能行，責其所行，改而後止，不厚望也。其愛人也，以

忠恕而已。忠者，誠有是心而不自欺；恕者，推待己之心以及人者也。忠恕不可謂之道，而道非忠恕不行，此所以言『違道不遠』者。其治己也，以求乎人者反於吾身，事父、事君、事兄、先施之朋友，皆衆人之所能，盡人倫之至，則雖聖人亦自謂未能。此舜所以盡事親之道，必至瞽瞍底豫者也。庸者，常道也。事父孝，事君忠，事兄弟，交朋友信，『庸德』也，必行而已。有問有答，有唱有和，不越乎此者，『庸言』也，無易而已。不足而不勉，則德有止而不進，有餘而盡之，則道難繼而不行。無是行也，不敢苟言以自欺，故『言顧行』。有是言也，不敢不行而自棄，故『行顧言』。」〇問忠恕。謝氏曰：「猶形影也，無忠做恕不出來。『己所不欲，勿施於人』，『施諸己而不願，亦勿施諸人』，説得自分明。恕，如心而已。」〇游氏曰：「『有所不足，不敢不勉』，將以踐言也，則其『行顧言』矣。『有餘不敢盡』，『耻躬之不逮』也，則其『言顧行』矣。言行相顧，則於心無餒，故曰『胡不慥慥爾』。慥慥，心之實也。」〇楊氏曰：「孟子言舜之『怨慕』，非深知舜之心不能及此。據舜惟患『不順於父母』，不謂其盡孝也。《凱風》之詩曰：『母氏聖善，我無令人。』孝子之事親如此，此孔子所以取之也。孔子曰：『君子之道四，丘未能一焉。』

若乃自以爲能，則失之矣。」○或曰：「曾子說出忠恕二字，子思所以只發明恕字者，何故？」侯氏曰：「無恕不見得忠，無忠做恕不出來。誠有是心之謂忠，見於功用之謂恕。」曰：「明道言『忠恕二字要除一箇除不得』，正謂此歟？」曰：「然。」○曰：「父子、君臣、兄弟、朋友之常，孔子自謂皆未能，何也？只謂恕己以及人，則將使天下皆無父子、無君臣乎？蓋以責人之心責己，則盡道也。今人有君親而不盡其心以事焉，曰聖人猶未能盡，而曰恕己以及人，是禍天下君臣、父子也。」

右第十三章。道不遠人者，夫婦所能，丘未能一者，聖人所不能，皆費也。而其所以然者，則至隱存焉。下章倣此。

君子素其位而行，不願乎其外。素，猶見在也。言君子但因見在所居之位而爲其所當爲，無慕乎其外之心也。素富貴，行乎富貴；素貧賤，行乎貧賤；素夷狄，行乎夷狄；素患難，行乎患難；君子無入而不自得焉。難，去聲。○此言素其位而行也。在上位不陵下，在下位不援上，正己而不求於人則無怨。上不怨天，下不尤人。援，平聲。○此言不願乎其外也。故君子居易以俟命，小人行險以徼幸。易，去聲。○易，平地也。居易，素位而行也。俟命，不願乎外也。徼，求也。幸，謂所不當得而得者。子曰：「射有似乎君子，失諸正鵠，反求諸其身。」正，音征。鵠，工毒反。○畫布曰正，棲皮曰鵠，皆侯之中，射之的也。子思引此孔子之言，以結上文之意。○或問十四章之說。曰：「此章文義，無可疑者，而張子所謂『當知無天下國家皆非之理』者，尤爲切至。呂氏說雖不免時有小失，然其大體則皆平正慤實而有餘味也。游氏說亦條暢，而存亡、得喪、窮通、好醜之說尤善。侯氏所辨常總默識自得之說甚當。近世佛者妄以吾言傳著其說，而指意乖剌，如此類者多矣，甚可笑也。」○《輯略》張子曰：「責己者當知無天下國家皆非之理，故學至於『不尤人』，學之至也。」○呂氏曰：「『達則兼善天下』，『得志則澤加於民』，『素富貴，行乎富貴』者也，不驕不淫，不足以道之也。『窮則獨善其身』，『不得志則修身見於世』，『素貧賤，行乎貧賤』者也，不諂不懾，不足以道之也。『言忠

信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣』，『素夷狄，行乎夷狄』者也。文王『內文明而外柔順，以蒙大難』，箕子『內難而能正其志』，『素患難，行乎患難』者也。」○又曰：「『愛人不親反其仁，治人不治反其智』，此『在上位』所以『不陵下』也。『彼以其富，我以吾仁，彼以其爵，我以吾義，吾何慊乎哉』，此『在下位』所以『不援上』也。陵下不從則罪其下，援上不得則非其上，是所謂『尤人』者也。『庸德之行，庸言之謹』，『居易』者也。『國有道，不變塞焉』，『國無道，至死不變』，『心逸日休』，『行其所無事』，如子從父命，無所往而不受，『俟命』者也。若夫行險以徼一旦之幸，得之則貪爲己力，不得則不能反躬，是所謂『怨天』者也。故君子『正己而不求於人』，如射而已，射之不中，由我巧之不至也，故『失諸正鵠』者，未有不反求諸身。如君子之治己，行有不得，亦反求諸身，則德之不進，豈吾憂哉？」○游氏曰：「『素其位而行』者，即其位而道行乎其中，若其素然也。『舜之飯糗茹草，若將終身』，此非素貧賤而道行乎貧賤不能然也。『及其爲天子，被袗衣鼓琴，若固有之』，此非素富貴而道行乎富貴不能然也。『飯糗』、『袗衣』，其位雖不同，而此道之行一也。至於夷狄、患難，亦若此而已。道無不行，則『無入而不自得』矣。蓋道之在天下，不以易世而有存亡，故無古今。則君子之行道，不以易地而有加損，故無得喪。至於『在上位不陵下』，知富貴之非泰也；『在下位不援上』，知貧賤之非約也。此惟『正己而不求於人』者能之，故能『上不怨天，下不尤人』。蓋君子爲能循理，故『居易以俟命』。居易未嘗不得也，故窮通皆好。小人反是，故『行險以徼幸』。行險未必常得也，故窮通皆醜。學者要當篤信而已。『射有似乎君子』者，射者發而不中，則必反而求其不中之故，意者志未正邪？體未直邪？持弓矢而未審固邪？然而不中者寡矣。君子之正身亦若此也，『愛人不親反其仁，治人不治反其智，禮人不答反其敬，行有不得者，皆反求諸己』而已，而何怨天尤人之有哉！『失諸正鵠』者，行有不得之況也。」○楊氏曰：「君子居其位，若固有之，不出位之思，『素其位』也。」○侯氏曰：「總老嘗問一士人曰：『《論語》云「默而識之」，識是識箇甚？子思言「君子無入不自得」，得是得箇甚？』或者無以爲對。此是不識吾儒之道，猶以吾儒語爲釋氏用，在吾儒爲不成説話。既曰『默識』與『無入不自得』，更理會甚識、甚得之事，是不成説話也。今人見筆墨須謂之筆墨，見人須謂之人，不須問。『默而識之』是默識也。聖賢於道猶是也，庸言之

信，庸行之謹，是自得也。豈可名其所識、所得之事乎？」

右第十四章。子思之言也。凡章首無「子曰」字者放此。

君子之道辟如行遠，必自邇；辟如登高，必自卑。辟、譬同。《詩》曰：「妻子好合，如鼓瑟琴。兄弟既翕，和樂且耽。宜爾室家，樂爾妻帑。」好，去聲。耽，《詩》作湛，亦音耽。樂，音洛。○《詩》《小雅·常棣》之篇。鼓瑟琴，和也。翕，亦合也。耽，亦樂也。帑，子孫也。子曰：「父母其順矣乎！」夫子誦此詩而贊之曰：人能和於妻子，宜於兄弟，如此則父母其安樂之矣。子思引詩及此語，以明行遠自邇、登高自卑之意。○《輯略》呂氏曰：「不得乎親，不可以爲人；不順乎親，不可以爲子。故君子之道莫大乎孝，孝之本，莫大乎順父母。故仁人孝子欲順乎親，必先乎妻子不失其好，兄弟不失其和，室家宜之，妻帑樂之，致家道成，然後可以養父母之志而無違。『行遠』、『登高』者，謂孝莫大乎順其親者也。『自邇』、『自卑』者，謂本乎妻子兄弟者也。故身不行道，不行於妻子，文王『刑于寡妻，至于兄弟』，則治家之道必自妻子始。」

右第十五章。

子曰：「鬼神之爲德，其盛矣乎！程子曰：「鬼神，天地之功用，而造化之迹也。」張子曰：「鬼神者，二氣之良能也。」愚謂以二氣言，則鬼者陰之靈也，神者陽之靈也。以一氣言，則至而伸者爲神，反而歸者爲鬼，其實一物而已。爲德，猶言性情功效。視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺。鬼神無形與聲，然物之終始，莫非陰陽合散之所爲，是其爲物之體而物所不能遺也。其言體物，猶《易》所謂幹事。使天下之人齊明盛服，以承祭祀。洋洋乎如在其上，如在其左右。齊，側皆反。○齊之爲言，齊也，所以齊不齊而致其齊也。明，猶潔也。洋洋，流動充滿之意。能使人畏敬奉承，而發見昭著如此，乃其體物而不可遺之驗也。孔子曰：「其氣發揚于上，爲昭明焄蒿悽愴。此百物之精也，神之著也。」正謂此爾。《詩》

曰：『神之格思，不可度思！矧可射思！』

度，待落反。射，音亦，《詩》作斁。○《詩》，《大雅・抑》之篇。格，來也。矧，況也。射，厭也，言厭怠而不敬也。思，語辭也。

夫微之顯，誠之不可揜如此夫。」

夫，音扶。○誠者，真實無妄之謂。陰陽合散，無非實者。故其發見之不可揜如此。○或問：「鬼神之說，其詳奈何？」曰：「鬼神之義，孔子所以告宰予者，見於《祭義》之篇，其說已詳。而鄭氏釋之，亦已明矣。其以口鼻之噓吸者爲魂，耳目之精明者爲魄，蓋指血氣之類以明之。程子、張子更以陰陽造化爲說，則其意又廣，而天地萬物之屈伸往來，皆在其中矣。蓋陽魂爲神，陰魄爲鬼，是以其在人也，陰陽合，則魂凝魄聚而有生；陰陽判，則魂升爲神，魄降爲鬼。《易大傳》所謂『精氣爲物，遊魂爲變，故知鬼神之情狀』者，正以明此。而《書》所謂『殂落』者，亦以其升降爲言耳。若又以其往來者言之，則來者方伸而爲神，往者既屈而爲鬼。蓋二氣之分，實一氣之運，故陽主伸，陰主屈，而錯綜以言，亦各得其義焉。學者熟玩而精察之，如謝氏所謂『做題目、入思議』者，則庶乎有以識之矣。」曰：「諸說何如？」曰：「呂氏推本張子之說，尤爲詳備，但改本有『所屈者不忘』一句，乃形潰反原之意，張子他書亦有是說。而程子數辨其非，《東見録》中所謂『不必以既反之氣，復爲方伸之氣』者，其類可考也。謝氏說則善矣，但歸根之云，似亦微有反原之累耳。游、楊之說，皆有不可曉者，唯『妙萬物而無不在』一語近是，而以其他語考之，不知其於是理之說，果如何也。侯氏曰：『鬼神形而下者，非誠也，鬼神之德，則誠也。』案經文本贊鬼神之德之盛，如下文所云，而結之曰『誠之不可揜如此』，則是以爲鬼神之德所以盛者，蓋以其誠耳，非以誠自爲一物，而別爲鬼神之德也。今侯氏乃析鬼神與其德爲二物，而以形而上下言之，乍讀如可喜者，而細以經文事理求之，則失之遠矣。程子所謂『只好隔壁聽』者，其謂此類也夫。」曰：「子之以『幹事』明『體物』，何也？」曰：「天下之物，莫非鬼神之所爲也，故鬼神爲物之體，而物無不待是而有者。然曰爲物之體，則物先乎氣，必曰體物，然後見其氣先乎物，而言順耳。幹，猶木之有幹，必先有此，而後枝葉有所附而生焉。貞之幹事，亦猶是也。」○侯師聖解《中庸》「鬼神之爲德」，謂：「鬼神爲形而下者，鬼神之德爲形而上者。」且如「中庸之爲德」，不成說中庸爲形而下者，中庸之德爲形而上者？○問：「『體物而不可遺』，是有此物便有鬼神，凡天下萬物萬事皆不

能外夫鬼神否？」曰：「不是有此物時便有此鬼神，說倒了。乃是有這鬼神了，方有此物。及至有此物了，又不能違夫鬼神也。『體物而不可遺』，用拽轉看，將鬼神做主，將物做賓，方看得出是鬼神去體那物，鬼神却是主也。」○問：「《或問》中謂：『循其說而體驗之，若有以使人神識飛揚，眩瞀迷惑，無所底止。』所謂『其說』者，莫是指楊先生『非體物不遺者，其孰能察之』之說否？」曰：「然。不知前輩讀書，如何也恁鹵莽？據『體物而不遺』一句，乃是論鬼神之德爲萬物之體幹耳，今乃以爲體察之體，其可邪？」○「微之顯，誠之不可揜如此夫。」皆實理也。○問：「《中庸》十六章，初說鬼神『體物而不可遺』，只是就陰陽上說。末後又却以祭祀言之，是如何？」曰：「此是就其親切著見者言之也。若不如此說，則人必將風雷山澤做一般鬼神看，將廟中祭享者又做一般鬼神看。故即其親切著見者言之，欲人會之爲一也。」○問：「『鬼神之德其至矣乎』，此止說噓吸聰明之鬼神，末後却歸向『齊明盛服以承祭祀，洋洋乎如在其上』，是如何？」曰：「惟是齊戒祭祀之時，鬼神之理著。若是他人，亦是卒未曉得，他須道風雷山澤之鬼神是一般鬼神，廟中泥塑底又是一般鬼神，只道有兩樣鬼神。所以如此說起，又歸向親切明著處去，庶幾人知得不是二事也。」問：「鬼神之德，如何是良能、功用處？」曰：「論來只是陰陽屈伸之氣，只謂之陰陽亦可也。然必謂之鬼神者，以其良能功用而言也。今又須從良能功用上求見鬼神之德，始得。」○問：「《中庸》鬼神章，首尾皆主二氣屈伸往來而言，而中間『洋洋如在其上』引『其氣發揚於上，爲昭明焄蒿悽愴』，此乃人物之死氣，似與前後意不合，何也？」曰：「死便是屈，感召得來，便是伸。」曰：「『昭明焄蒿悽愴』，這是人之死氣也，此氣會消了？」曰：「是。」問：「伸底只是這既死之氣復來伸否？」曰：「這裏便難恁地說。這伸底又是別新生了。」問：「如何會別生？」曰：「祖宗氣只存在子孫身上，祭祀時只是這氣，便自然又伸。自家極其誠敬，肅然『如在其上』是甚物？得不是伸？此便是神之著也。所以古人燎以求諸陽，灌以求諸陰。謝氏謂『祖考精神，便是自家精神』，已說得是。」○問：「《章句》云：『猶言性情功效』云爾，性情乃鬼神之情狀，不審所謂功效者何謂？」曰：「能『使天下之人齊明盛服以承祭祀』，便是功效。」問：「魂魄守體，有所知否？」曰：「耳目聰明爲魄，安得謂無知？」問：「然則人之死也，魂升魄降，是兩處有知覺也？」曰：「孔子分明言

『合鬼與神，教之至也』，當祭之時，求諸陽及求諸陰，正謂此。況祭亦有報魄之説。」○問：「五廟、七廟遞遷之制，恐是世代浸遠，精爽消亡，故廟有遷毁？」曰：「雖是如此，然祭者求諸陰，求諸陽，此氣依舊在。若不如此，則是『之死而致死之』也。❶蓋其子孫未絶，此氣接續亦未絶。」又曰：「天神地祇，山川之神，有此物在，其氣自在，此故不難曉。惟人已死，其事杳茫，所以難説。」○問鬼神造化之迹。曰：「鬼神是天地間造化，只是箇二氣屈伸往來。神是陽，鬼是陰。往者屈，來者伸，便有箇迹恁地。」○「人死時，這知覺便散否？」曰：「不是散，是盡了。氣盡則知覺亦盡。」曰：「世俗所謂物怪神姦之説，則如何斷？」曰：「世俗大抵十分有八分是胡説，二分亦有此理。多有是非命死者，是他氣未盡，故憑依如此，然終久亦必消了。又有是乍死後氣未消盡，是他當初稟得氣盛，故如此，終久亦消了。蓋精與氣合，便生人物，『游魂爲變』，便無了。如人説神仙，古來神仙皆不見，只是説後來神仙。」曰：「謝氏謂『祖考精神，便是自家精神』，如何？」曰：「此句已是説得好。祖孫只是一氣，極其誠敬，自然相感。如這大樹，有種子下地，生出又成樹，便即是那大樹也。」○問：「明則有禮樂，幽則有鬼神，何也？」程子曰：「鬼神只是一箇造化。『天尊地卑，乾坤定矣』，『鼓之以雷霆，潤之以風雨』是也。」○又曰：「夫天，專言之，則道也；分而言之，則以形體謂之天，以主宰謂之帝，以功用謂之鬼神，以妙用謂之神，以性情謂之乾。」伊川○又曰：「鬼神者，造化之迹也。」○又曰：「鬼神是往而不反之義。」○又曰：「言『清虚一大』爲萬物之源，恐未安。須兼清、濁、虚、實，乃可言神。道體物不遺，不應有方所。」明道○又曰：「『上天之載，無聲無臭』，其體則謂之易，其理則謂之道，其用則謂之神。故説神『如在其上，如在其左右』，大小事，而只曰『誠之不可揜如此夫』！從上徹下，❷不過如此。」○問：「世言鬼神之事，雖知其無，然不能無疑，如何可以曉悟其理？」曰：「理會得『精氣爲物，游魂爲變』，與『原始要終』之説，便能知也。鬼神之道，只恁説與賢，雖會得，亦信不過，須是自得也。」○張子曰：「鬼神者，二氣之良能也。」○又曰：「天道不窮，寒暑已，衆動

❶ 上「之」，原誤作「知」，今據《朱子語類》卷六十三《中庸》改。

❷ 「從上徹下」，文淵閣《四庫全書》本《論孟精義·孟子精義》卷三《公孫丑章句上》作「徹上徹下」。

不窮，屈伸已。鬼神之實，不越二端而已矣。」〇又曰：「鬼神，往來屈伸之義。故天曰神，地曰祇，人曰鬼。神來者，歸之始；鬼往者，❶來之終。」〇又曰：「天體物不遺，猶仁體事而無不在也。『禮儀三百，威儀三千』，無一物之非仁也。『昊天曰明，及爾出王。昊天曰旦，及爾游衍。』無一物之不體也。」〇又曰：「凡可狀，皆有也。凡有，皆象也。凡象，皆氣也。氣之性，本虛而神，則神與性乃氣所固有，此鬼神所以『體物而不可遺』也。」〇呂氏曰：「鬼神者無形，故視之不見；無聲，故聽之不聞。然萬物之生，莫不有氣，氣也者，神之盛也；莫不有魄，魄也者，鬼之盛也。故人亦鬼神之會耳，此『體物而不可遺者』也。鬼神者，周流天地之間，無所不在，雖『寂然不動』，而有感必通；雖無形無聲，而有所謂昭昭不可欺者，故『如在其上，如在其左右』也。『弗見』、『弗聞』，可謂『微』矣，然『體物而不可遺』，此謂之『顯』。周流天地之間，昭昭而不可欺，可謂『誠』矣。然因感而必通，此之謂『不可揜』。」〇又曰：「鬼神者，二氣之往來耳。物感雖微，無不通於二氣。故人有是心，雖自謂隱微，心未嘗不動，動則固已感於氣矣。鬼神安有不見乎？其心之動，又必見於聲色擧動之間，人乘見以知之，則感之著者也。」〇謝氏曰：「動而不已，其神乎？滯而有迹，其鬼乎？往來不息，神也；摧仆歸根，鬼也。致生之故，其鬼神，致死之故，其鬼不神，何也？人以爲神則神，以爲不神則不神矣。知死而致生之，不智；知生而致死之，不仁。聖人所謂神明之也。」〇或問死生之說。謝曰：「死時氣盡也。」曰：「有鬼神否？」謝曰：「余當時亦曾問明道先生，明道曰：『待向你道無來，你怎生信得，及待向你道有來，你但去尋討看。』」謝曰：「此便是答底語。」又曰：「橫渠說得來別。這箇便是天地間妙用，須是將來做箇題目入思議，始得，講說不濟事。」曰：「沈魂滯魄影響底事，如何？」曰：「須是自家看得破，始得。張亢郡君化去，嘗來附語，亢所知事，皆能言之。亢一日方與道士圍碁，又自外來，道士封一把碁子，令將去問之，張不知數，便道不得。又如紫姑神，不識字底把著寫不得，不信底把著寫不得，推此可以見矣。」曰：「先生祭享鬼神則甚？」曰：「是他意思別。三日齊，五日戒，求諸陰陽、四方、上下，蓋是要集自家精神。所以格有廟，必於萃與渙言之。雖然，如是以爲有亦不可，以爲無亦不可。這裏有妙用，於若有若無之間，須斷置得去，始得。」曰：「如此却是鶻突也。」謝氏：「不是鶻

---

❶ 「鬼」，原誤作「歸」，據四庫本改。

《詩》《大雅·假樂》之篇。假，當依此作嘉。憲，當依《詩》作顯。申，重也。**故大德者必受命。」**受命者，受天命爲天子也。○或問十七章之說。曰：「程子、張子、吕氏之說備矣。楊氏所辨孔子不受命之意，則亦程子所謂『非常理』者盡之。而侯氏所推以謂舜『得其常』，而孔子『不得其常者』，尤明白也。至於顔、跖壽夭之不齊，則亦不得其常而已。楊氏乃忘其所以論孔子之意，而更援老聃之言，以爲顔子雖夭而不亡者存，則反爲衍說，而非吾儒之所宜言矣。且其所謂不亡者，果何物哉？若曰天命之性，則是古今聖愚公共之物，而非顔子所能專；若曰氣散而其精神魂魄猶有存者，則是物而不化之意，猶有滯於冥漠之間，尤非所以語顔子也。侯氏所謂孔子『不得其常者』善矣，然又以爲天於孔子固已培之，則不免有自相矛盾處。蓋德爲聖人者，固孔子所以爲栽者也。至於禄也、位也、壽也，則天之所當以培乎孔子者，而以適丁氣數之衰，是以雖欲培之，而有所不能及耳。是亦所謂『不得其常者』，何假復爲異說以汨之哉。」○問：「舜之大德受命，止是爲善得福而已。《中庸》却言天之生物，栽培、傾覆，何也？」曰：「只是一理。此亦非是有物使之然。但物之生時，自節節長將去，恰似有物

矣。自家要有便有，自家要無便無，始得。鬼神在虚空中辟塞滿，觸目皆是，爲他是天地妙用。祖考精神，便是自家精神。」○楊氏曰：「『鬼神體物而不可遺』，蓋其妙萬物而無不在故也。」

右第十六章。不見不聞，隱也。體物如在，則亦費矣。此前三章，以其費之小者而言。此後三章，以其費之大者而言。此一章，兼費隱、包小大而言。

子曰：「舜其大孝也與！德爲聖人，尊爲天子，富有四海之内。宗廟饗之，子孫保之。與，平聲。○子孫，謂虞思、陳胡公之屬。**故大德必得其位，必得其禄，必得其名，必得其壽。**舜年百有十歲。**故天之生物，必因其材而篤焉。故栽者培之，傾者覆之。**材，質也。篤，厚也。栽，植也。氣至而滋息爲培，氣反而遊散則覆。**《詩》曰：『嘉樂君子，憲憲令德。宜民宜人，受禄于天。保佑命之，自天申之。』**

扶持他。及其衰也，則自節節消磨將去，恰似有箇物推倒他。理自如此。唯我有是受福之理，故天既佑之，又申之。」○《輯略》程子曰：「『知天命』是達天理也，『必受命』是得其應也。命者是天之付與，如命令之命。天之報應，皆如影響，得其報者，是常理也，不得其報者，非常理也。然而細推之，則須有報應，但人以淺狹之見求之，便爲差誤。天命不可易也，然有可易者，唯有德者能之。如修養之引年，世祚之祈天永命，常人之至於聖賢，皆此道也。」伊川○張子曰：「德不勝氣，性命於氣，德勝其氣，性命於德。窮理盡性，則性天命，命天德。氣之不可變者，獨死生脩夭而已。故論死生則曰『有命』，以言其氣也。語富貴則曰『在天』，以言其理也。此『大德』所以『必受命』。」○呂氏曰：「中庸之行，孝悌而已。如舜之德位，皆極流澤之遠，始可謂盡孝。故祿位名壽之必得，非大德其孰能致之。」○一本云：「天之於萬物，其所以爲吉凶之報，莫非因其所自取也。植之固者，加雨露之養，則其末必盛茂。植之不固者，震風淩雨，則其本先撥。至於人事，則『得道者多助，失道者寡助』，是皆『因其材而篤焉』，『栽者培之，傾者覆之』者也。古之君子，既有『憲憲』之『令德』，而又有『宜民宜人』之大功，此宜受天祿矣。故天保佑之，申之以受天命，此『大德』所以『必受命』。是亦『栽者培之』之義歟！」○又曰：「命雖不易，惟至誠不息，亦足以移之。此『大德』所以『必受命』，君子所以『有性焉，不謂命也』。」○侯氏曰：「舜，匹夫也，而有天下，『尊爲天子，富有四海之內』，以天下養，『宗廟饗之，子孫保之』，孝之大也。祿位名壽必得者，理之常也；不得者，非常也。得其常者，舜也；不得其常者，孔子也。舜自匹夫而有天下，『栽者培之』也；桀自天子而爲匹夫，『傾者覆之』也。天非爲舜、桀存亡之也，理固然也，故曰『大德必受命』。必，言其可必也。」

右第十七章。此由庸行之常，推之以極其至，見道之用廣也。而其所以然者，則爲體微矣。後二章亦此意。

子曰：「無憂者其惟文王乎！以王季爲父，以武王爲子，父作之，子述之。此言文王之事。《書》言「王季其勤王家」，蓋其所作，亦積功累仁之事也。武王纘大王、王季、文王之緒，壹戎衣而有天下，身不失天下之顯名。尊爲

天子，富有四海之內。宗廟饗之，子孫保之。大，音泰，下同。〇此言武王之事。纘，繼也。大王，王季之父也。《書》云：「大王肇基王迹。」《詩》云：「至于大王，實始翦商。」緒，業也。戎衣，甲冑之屬。壹戎衣，《武成》文，言一著戎衣以伐紂也。武王末受命，周公成文、武之德，追王大王、王季，上祀先公以天子之禮。斯禮也，達乎諸侯大夫，及士庶人。父爲大夫，子爲士；葬以大夫，祭以士。父爲士，子爲大夫；葬以士，祭以大夫。期之喪達乎大夫，三年之喪達乎天子，父母之喪無貴賤，一也。」追王之王，去聲。〇此言周公之事。末，猶老也。追王，蓋推文、武之意，以及乎王迹之所起也。先公，組紺以上至后稷也。上祀先公以天子之禮，又推大王、王季之意，以及於無窮也。制爲禮法，以及天下，使葬用死者之爵，祭用生者之禄。喪服自朞以下，諸侯絶；大夫降；而父母之喪，上下同之，推己以及人也。

右第十八章。

子曰：「武王、周公，其達孝矣乎！」達，通也。承上章而言武王、周公之孝，乃天下之人通謂之孝，猶孟子之言達尊也。夫孝者，善繼人之志，善述人之事者也。上章言武王纘大王、王季、文王之緒以有天下，而周公成文、武之德以追崇其先祖，此繼志述事之大者也。下文又以其所制祭祀之禮，通於上下者言之。春秋脩其祖廟，陳其宗器，設其裳衣，薦其時食。祖廟：天子七，諸侯五，大夫三，適士二，官師一。宗器，先世所藏之重器，若周之赤刀、大訓、天球、河圖之屬也。裳衣，先祖之遺衣服，祭則設之以授尸也。時食，四時之食，各有其物，如春行羔、豚、膳、膏、香之類是也。宗廟之禮，所以序昭穆也；序爵，所以辨貴賤也；序事，所以辨賢也；旅酬下爲上，所以逮賤也；燕毛，所以序齒也。昭，如字，爲去聲。〇宗廟之次：左爲昭，右爲穆，而子孫亦以爲序。有事於太廟，則子姓、兄弟、羣昭、羣穆咸在而不失其倫焉。爵，公、侯、卿、大夫也。事，宗祝

有司之職事也。旅，衆也。酬，導飲也。旅酬之禮，賓弟子、兄弟之子各舉觶於其長而衆相酬。蓋宗廟之中以有事爲榮，故逮及賤者，使亦得以申其敬也。燕毛，祭畢而燕，則以毛髮之色別長幼，爲坐次也。齒，年數也。**踐其位，行其禮，奏其樂，敬其所尊，愛其所親，事死如事生，事亡如事存，孝之至也。**踐，猶履也。其，指先王也。所尊所親，先王之祖考、子孫、臣庶也。始死謂之死，既葬則曰反而亡焉，皆指先王也。此結上文兩節，皆繼志述事之意也。**郊社之禮，所以事上帝也。宗廟之禮，所以祀乎其先也。明乎郊社之禮、禘嘗之義，治國其如示諸掌乎。**郊，祭天。社，祭地。不言后土者，省文也。禘，天子宗廟之大祭，追祭太祖之所自出於太廟，而以太祖配之也。嘗，秋祭也。四時皆祭，舉其一耳。禮必有義，對舉之，互文也。示，與視同。視諸掌，言易見也。此與《論語》文意大同小異，記有詳略耳。

右第十九章。

哀公問政。哀公，魯君，名蔣。**子曰：「文武之政，布在方策。其人存，則其政舉；其人亡，則其政息。**方，版也。策，簡也。息，猶滅也。有是君，有是臣，則有是政矣。**人道敏政，地道敏樹。夫政也者，蒲盧也。**夫，音扶。○敏，速也。蒲盧，沈括以爲蒲葦是也。以人立政，猶以地種樹，其成速矣，而蒲葦又易生之物，其成尤速也。言人存政舉，其易如此。**故爲政在人，取人以身，脩身以道，脩道以仁。**此承上文人道敏政而言也。爲政在人，《家語》作「爲政在於得人」，語意尤備。人，謂賢臣。身，指君身。道者，天下之達道。仁者，天地生物之心，而人得以生者，所謂元者善之長也。言人君爲政在於得人，而取人之則又在脩身。能仁其身，則有君有臣，而政無不舉矣。**仁者人也，親親爲大。義者宜也，尊賢爲大。親親之殺，尊賢之等，禮所生也。**殺，去聲。○人，指人身而言。具此生理，自然便有惻怛慈愛之意，深體味之可見。宜者，分別事理，各有所宜也。禮，則節文斯二者而已。**在下位不獲乎**

上，民不可得而治矣！鄭氏曰：「此句在下，誤重在此。」故君子不可以不脩身；思脩身，不可以不事親；思事親，不可以不知人；思知人，不可以不知天。」爲政在人，取人以身，故不可以不脩身。脩身以道，脩道以仁，故思脩身不可以不事親。欲盡親親之仁，必由尊賢之義，故又當知人。親親之殺，尊賢之等，皆天理也，故又當知天。天下之達道五，所以行之者三：曰君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也，五者天下之達道也。知、仁、勇三者，天下之達德也，所以行之者一也。知，去聲。○達道者，天下古今所共由之路，即《書》所謂五典，孟子所謂「父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信」是也。知，所以知此也；仁，所以體此也；勇，所以强此也。謂之達德者，天下古今所同得之理也。一則誠而已矣。達道雖人所共由，然無是三德，則無以行之；達德雖人所同得，然一有不誠，則人欲間之，而德非其德矣。程子曰：「所謂誠者，止是誠實此三者。三者之外，更別無誠。」或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之一也。或安而行之，或利而行之，或勉强而行之，及其成功一也。强，上聲。○知之者之所知，行之者之所行，謂達道也。以其分而言：則所以知者知也，所以行者仁也，所以至於知之成功而一者勇也。以其等而言：則生知安行者知也，學知利行者仁也，困知勉行者勇也。蓋人性雖無不善，而氣稟有不同者，故聞道有蚤莫，行道有難易，然能自强不息，則其至一也。吕氏曰：「所入之塗雖異，而所至之域則同，此所以爲中庸。若乃企生知安行之資爲不可幾及，輕困知勉行爲不能有成，此道之所以不明不行也。」子曰：「好學近乎知，力行近乎仁，知耻近乎勇。「子曰」二字衍文。好、近乎知之知，並去聲。○此言未及乎達德而求以入德之事。通上文三知爲知，三行爲仁，則此三近者，勇之次也。吕氏曰：「愚者自是而不求，自私者狥人欲而忘反，懦者甘爲人下而不辭。故好學非知，然足以破愚；力行非仁，然足以忘私；知耻非勇，然足以起懦。」知斯三者，則知所以脩身；知所以脩身，則知所以治人；知所以治人，則知

所以治天下國家矣。」斯三者，指三近而言。人者，對己之稱。天下國家，則盡乎人矣。言此以結上文修身之意，起下文九經之端也。

凡爲天下國家有九經，曰：修身也，尊賢也，親親也，敬大臣也，體羣臣也，子庶民也，來百工也，柔遠人也，懷諸侯也。

經，常也。體，謂設以身處其地而察其心也。子，如父母之愛其子也。柔遠人，所謂無忘賓旅者也。此列九經之目也。呂氏曰：「天下國家之本在身，故修身爲九經之本。然必親師取友，然後修身之道進，故尊賢次之。道之所進，莫先其家，故親親次之。由家以及朝廷，故敬大臣、體羣臣次之。由朝廷以及其國，故子庶民、來百工次之。由其國以及天下，故柔遠人、懷諸侯次之。此九經之序也。」視羣臣猶吾四體，視百姓猶吾子，此視臣視民之別也。

修身則道立，尊賢則不惑，親親則諸父昆弟不怨，敬大臣則不眩，體羣臣則士之報禮重，子庶民則百姓勸，來百工則財用足，柔遠人則四方歸之，懷諸侯則天下畏之。

此言九經之效也。道立，謂道成於己而可爲民表，所謂「皇建其有極」是也。不惑，謂不疑於理。不眩，謂不迷於事。敬大臣則信任專，而小臣不得以間之，故臨事而不眩也。來百工則通工易事，農末相資，故財用足。柔遠人，則天下之旅皆悅而願出於其塗，故四方歸。懷諸侯，則德之所施者博，而威之所制者廣矣，故曰天下畏之。

齊明盛服，非禮不動，所以修身也；去讒遠色，賤貨而貴德，所以勸賢也；尊其位，重其祿，同其好惡，所以勸親親也；官盛任使，所以勸大臣也；忠信重祿，所以勸士也；時使薄斂，所以勸百姓也；日省月試，既稟稱事，所以勸百工也；送往迎來，嘉善而矜不能，所以柔遠人也；繼絕世，舉廢國，治亂持危，朝聘以時，厚往而薄來，所以懷諸侯也。

齊，側皆反。去，上聲。遠、好、惡、斂，並去聲。既，許氣反。稟，彼錦、力錦二反。稱，去聲。朝，音潮。○此言九經之事也。官盛任使，謂官屬衆盛，足任使令也。蓋大臣不當親細事，故所以優之者如此。忠信重祿，謂待之誠而養

之厚，蓋以身體之，而知其所賴乎上者如此也。既，讀曰餼。餼稟，稍食也。稱事，如《周禮》稾人職曰「考其弓弩，以上下其食」是也。往則爲之授節以送之，來則豐其委積以迎之。朝，謂諸侯見於天子。聘，謂諸侯使大夫來獻。《王制》：「比年一小聘，三年一大聘，五年一朝。」厚往薄來，謂燕賜厚而納貢薄。○

凡爲天下國家有九經，所以行之者一也。一者，誠也。一有不誠，則是九者皆爲虛文矣，此九經之實也。

凡事豫則立，不豫則廢。言前定則不跲，事前定則不困，行前定則不疚，道前定則不窮。跲，其劫反。行，去聲。○凡事，指達道、達德、九經之屬。豫，素定也。跲，躓也。疚，病也。此承上文，言凡事皆欲先立乎誠，如下文所推是也。

在下位不獲乎上，民不可得而治矣；獲乎上有道，不信乎朋友，不獲乎上矣；信乎朋友有道，不順乎親，不信乎朋友矣；順乎親有道，反諸身不誠，不順乎親矣；誠身有道，不明乎善，不誠乎身矣。此又以在下位者，推言素定之意。反諸身不誠，謂反求諸身而所存所發，未能真實而無妄也。不明乎善，謂未能察於人心天命之本然，而真知至善之所在也。

誠者，天之道也；誠之者，人之道也。誠者不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。誠之者，擇善而固執之者也。中，並去聲。從，七容反。○此承上文誠身而言。誠者，真實無妄之謂，天理之本然也。誠之者，未能真實無妄而欲其真實無妄之謂，人事之當然也。聖人之德，渾然天理，真實無妄，不待思勉而從容中道，則亦天之道也。未至於聖，則不能無人欲之私，而其爲德不能皆實。故未能不思而得，則必擇善，然後可以明善；未能不勉而中，則必固執，然後可以誠身，此則所謂人之道也。不思而得，生知也。不勉而中，安行也。擇善，學知以下之事。固執，利行以下之事也。

博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。此誠之之目也。學、問、思、辨，所以擇善而爲知，學而知也。篤行，所以固執而爲仁，利而行也。程子曰：「五者廢其一，非學也。」

有弗學，學之弗能弗措也；有弗問，問之弗知弗措也；有弗

思，思之弗得弗措也；有弗辨，辨之弗明弗措也；有弗行，行之弗篤弗措也；人一能之己百之，人十能之己千之。君子之學，不爲則已，爲則必要其成，故常百倍其功。此困而知，勉而行者也，勇之事也。果能此道矣，雖愚必明，雖柔必强。明者擇善之功，强者固執之效。吕氏曰：「君子所以學者，爲能變化氣質而已。德勝氣質，則愚者可進於明，柔者可進於强。不能勝之，則雖有志於學，亦愚不能明，柔不能立而已矣。蓋均善而無惡者，性也，人所同也；昏明强弱之稟不齊者，才也，人所異也。誠之者，所以反其同而變其異也。夫以不美之質，求變而美，非百倍其功，不足以致之。今以鹵莽滅裂之學，或作或輟，以變其不美之質，及不能變，則曰天質不美，非學所能變。是果於自棄，其爲不仁甚矣。」○或問：「蒲蘆之説，何以廢舊説而從沈氏也？」曰：「蒲蘆之爲果蠃，他無所考，且於上下文義，亦不甚通，唯沈氏之説，乃與『地道敏樹』之云者相應，故不得而不從耳。」○曰：「達道達德，有三知三行之不同，而其致則一，何也？」曰：「此氣質之異，而性則同也。『生而知』者，生而神靈，不待教而於此無不知也。『安而行』者，安於義理，不待習而於此無所咈也。此人之稟氣清明，賦質純粹，天理渾然，無所虧喪者也。『學而知』者，有所不知，則學以知之，雖非生知，而不待困也。『利而行』者，真知其利而必行之，雖有未安，而不待勉也。此得清之多而未能無蔽，得粹之多而未能無雜，天理小失而能亟反之者也。『困而知』者，生而不明，學而未達，困心衡慮，而後知之者也。『勉强而行』者，不獲所安，未知其利，勉力矯强而行之者也。此則昏蔽駁雜，天理幾亡，久而後能反之者也。此三等者，其氣質之稟，亦不同矣，然其性之本，則善而已。故及其知之而成功也，則其所知所至無少異焉，亦復其初而已矣。」曰：「張子、吕、楊、侯氏，皆以生知安行爲仁，學知利行爲知，困知勉行爲勇，其説善矣。子之不從，何也？」曰：「安行可以爲仁矣，然生而知之，則知之大，而非仁之屬也。利行可以爲知矣，然學而知之，則知之次，而非知之大也。且上文三者之目，固有次序，而篇首諸章，以舜明知，以回明仁，以子路明勇，其語知也不卑矣，夫豈專以學知利行者爲足以當之乎？故今以其分而言，則三知爲智，三行爲仁，所以勉而不息，以至於知之成功之一爲勇。以其等而言，則以生知安行者主於知而爲智，學知利行者

主於行而爲仁，困知勉行者主於强而爲勇。又通三近而言，則又以三知爲智，三行爲仁，而三近爲勇之次，則亦庶乎其曲盡歟！」〇曰：「九經之說奈何？」曰：「不一其內，則無以制其外；不齊其外，則無以養其內。靜而不存，則無以立其本；動而不察，則無以勝其私。故齊明盛服，非禮不動，則內外交養，而動靜不違，所以爲修身之要也。信讒邪，則任賢不專；狥貨色，則好賢不篤。賈捐之所謂『後宮盛色，則賢者隱微。佞人用事，則諍臣杜口』，蓋持衡之勢，此重則彼輕，理固然矣。故去讒遠色，賤貨而一於貴德，所以爲勸賢之道也。親之欲其貴，愛之欲其富，兄弟婚姻欲其無相遠，故尊位重祿，同其好惡，所以爲勸親親之道也。大臣不親細事，則以道事君者得以自盡，故官屬衆盛，足任使令，所以爲勸大臣之道也。盡其誠而恤其私，則士無仰事俯育之累，而樂趨事功，故忠信重祿，所以爲勸士之道也。人情莫不欲逸，亦莫不欲富，故時使薄斂，所以爲勸百姓之道也。日省月試，以程其能，既稟稱事，以償其勞，則不信度作淫巧者無所容，惰者勉而能者勸矣。爲之授節，以送其往，待以委積，以迎其來，因能授任，以嘉其善，不强其所不欲，以矜其不能，則天下之旅皆悅而願出於其塗矣。無後者續之，已滅者封之，治其亂，使上下相安，持其危，使大小相恤，朝聘有節而不勞其力，貢賜有度而不匱其財，則天下諸侯，皆竭其忠力，以蕃衛王室，而無倍畔之心矣。凡此九經，其事不同，然總其實，不出乎脩身、尊賢、親親三者而已。敬大臣，體羣臣，則自尊賢之等而推之也。子庶民，來百工，柔遠人，懷諸侯，則自親親之殺而推之也。至於所以尊賢而親親，則又豈無所自而推之哉？亦曰脩身之至，然後有以各當其理而無所悖耳。」曰：「親親而不言任之以事者，何也？」曰：「此親親尊賢並行不悖之道也。苟以親親之故，不問賢否，而輕屬任之，不幸而或不勝焉，治之則傷恩，不治則廢法，是以富之貴之，親之厚之，而不曰任之以事，是乃所以親愛而保全之也。若親而賢，則自當置之大臣之位，而尊之敬之矣，豈但富貴之而已哉。觀於管、蔡監商，而周公不免於有過，及其致辟之後，則惟康叔、聃季相與夾輔王室，而五叔者有土而無官焉，則聖人之意，亦可見矣。」曰：「子謂信任大臣而無以間之，故臨事而不眩，使大臣而賢也則可，其或不幸，而有趙高、朱异、虞世基、李林甫之徒焉，則鄒陽所謂『偏聽生姦，獨任成亂』，范雎所謂『妬賢嫉能，御下蔽上，以成其私，而主不覺悟』者，亦安得而不慮邪？」曰：「不

然也。彼其所以至此，正坐不知九經之義而然耳。使其明於此義，而能以修身爲本，則固視明聽聰，而不可欺以賢否矣。能以尊賢爲先，則其所置以爲大臣者，必不雜以如是之人矣。不幸而或失之，則亦亟求其人以易之而已，豈有知其必能爲姦以敗國，顧猶置之大臣之位，使之姑以奉行文書爲職業，而又恃小臣之察以防之哉？夫勞於求賢，而逸於得人，任則不疑，而疑則不任，此古之聖君賢相所以誠意交孚，兩盡其道，而有以共成正大光明之業也。如其不然，吾恐上之所以猜防畏備者愈密，而其爲眩愈甚；下之所以欺罔蒙蔽者愈巧，而其爲害愈深。不幸而臣之姦遂，則其禍固有不可勝言者，幸而主之威勝，則夫所謂偏聽獨任、御下蔽上之姦，將不在於大臣而移於左右，其爲國家之禍，尤有不可勝言者矣。嗚呼危哉！」〇曰：「所謂前定，何也？」曰：「先立乎誠也。先立乎誠，則言有物而不躓矣，事有實而不困矣，行有常而不疚矣，道有本而不窮矣。諸説惟游氏『誠定』之云得其要。張子以『精義入神』爲言，是則所謂『明善』者也。」〇曰：「在下獲上，明善誠身之説，奈何？」曰：「夫在下位而不獲乎上，則無以安其位而行其志，故民不可治。然欲獲乎上，又不可以諛説取容也，其道在信乎友而已。蓋不信乎友，則志行不孚，而名譽不聞，故上不見知。然欲信乎友，又不可以便佞苟合也，其道在悦乎親而已。蓋不悦乎親，則所厚者薄，而無所不薄，故友不見信。然欲順乎親，又不可以阿意曲從也，其道在誠乎身而已。蓋反身不誠，則外有事親之禮，而内無愛敬之實，故親不見悦。然欲誠乎身，又不可以襲取强爲也，其道在明乎善而已。蓋不能格物致知，以真知至善之所在，則好善必不能如好好色，惡惡必不能如惡惡臭，雖欲勉焉以誠其身，而身不可得而誠矣。此必然之理也。故夫子言此，而其下文即以天道、人道、擇善、固執者繼之。蓋擇善所以明善，固執所以誠身。擇之之明，則《大學》所謂物格而知至也。執之之固，則《大學》所謂意誠而心正身脩也。知至，則反諸身者將無一毫之不實。意誠、心正而身脩，則順親、信友、獲上、治民，❶將無所施而不利，而達道達德，九經凡事亦一以貫之而無遺矣。」〇曰：「誠之爲義，其詳可得而聞乎？」曰：「難言也。姑以其名義言之，則真實無妄之云也。若事理之得此名，則亦隨其所指之大小，而皆有取乎真實無妄之意耳。蓋以自然之理

❶「上」，原誤作「土」，今據四庫本改。

言之，則天地之間，惟天理爲至實而無妄，故天理得誠之名，若所謂天之道、鬼神之德是也。以德言之，則有生之類，惟聖人之心爲至實而無妄，故聖人得誠之名，若所謂不勉而中、不思而得者是也。至於隨事而言，則一念之實亦誠也，一言之實亦誠也，一行之實亦誠也。是其大小雖有不同，然其義之所歸，則未始不在於實也。」曰：「然則天理、聖人之所以若是其實者，何也？」曰：「一則純，二則雜，純則誠，雜則妄。此常物之大情也。夫天之所以爲天也，冲漠無朕，而萬理兼該，無所不具，然其爲體則一而已矣，未始有物以雜之也。是以無聲無臭，無思無爲，而一元之氣，春秋冬夏，晝夜昏明，百千萬年，未嘗有一息之繆；天下之物，洪纖巨細，飛潛動植，亦莫不各得其性命之正以生，而未嘗有一毫之差，此天理之所以爲實而不妄者也。若夫人物之生，性命之正，固亦莫非天理之實，但以氣質之偏，口鼻耳目四支之好，得以蔽之，而私欲生焉。是以當其惻隱之發，而忮害雜之，則所以爲仁者有不實矣；當其羞惡之發，而貪昧雜之，則所以爲義者有不實矣。此常人之心，所以雖欲勉於爲善，而內外隱顯，常不免於二致，其甚至於詐僞欺罔，而卒墮於小人之歸，則以其二者雜之故也。惟聖人氣質清純，渾然天理，初無人欲之私以病之。是以仁則表裏皆仁，而無一毫之不仁；義則表裏皆義，而無一毫之不義。其爲德也，固舉天下之善而無一事之或遺，而其爲善也，又極天下之實而無一毫之不滿。此其所以不勉不思，從容中道，而動容周旋，莫不中禮也。」曰：「然則常人未免於私欲而無以實其德者，奈何？」曰：「聖人固已言之，亦曰擇善而固執之耳。夫於天下之事，皆有以知其如是爲善而不能不爲，知其如是爲惡而不能不去，則其爲善去惡之心固已篤矣。於是而又加以固執之功，雖其不睹不聞之間，亦必戒謹恐懼而不敢懈，則凡所謂私欲者，出而無所施於外，入而無所藏於中，自將消磨泯滅，不得以爲吾之病，而吾之德又何患於不實哉！是則所謂誠之者也。」曰：「然則《大學》論小人之陰惡陽善，而以誠於中者目之，何也？」曰：「若是者，自其天理之大體觀之，則其爲善也誠虛矣；自其人欲之私分觀之，則其爲惡也何實如之，而安得不謂之誠哉？但非天理真實無妄之本然，則其誠也，適所以虛其本然之善，而反爲不誠耳。」○曰：「學、問、思、辨，亦有序乎？」曰：「學之博，然後有以備事物之理，故能參伍之以得其所疑而有所問；問之審，然後有以盡師友之情，故能反復之以發其端而可思；思之謹，

則精而不雜，故能有所自得而可以施其辨；辨之明，則斷而不差，故能無所疑惑而可以見於行；行之篤，則凡所學、問、思、辨而得之者，又皆必踐其實而不爲空言矣。此五者之序也。」○曰：「何以言誠爲此篇之樞紐也？」曰：「誠者，實而已矣。天命云者，實理之原也。性其在物之實體，道其當然之實用，而教也者，又因其體用之實而品節之也。不可離者，此理之實也。隱之見，微之顯，實之存亡而不可掩者也。戒謹恐懼而謹其獨焉，所以實乎此理之實也。中和云者，所以狀此實理之體用也。天地位，萬物育，則所以極此實理之功效也。中庸云者，實理之適可而平常者也。過與不及，不見實理而妄行者也。費而隱者，言實理之用廣而體微也。鳶飛魚躍，流動充滿，夫豈無實而有是哉！道不遠人以下，至於大舜、文、武、周公之事，孔子之言，皆實理應用之當然。而鬼神之不可揜，則又其發見之所以然也。聖人於此，固以其無一毫之不實，而至於如此之盛，其示人也，亦欲其必以其實而無一毫之僞也。蓋自然而實者，天也，必期於實者，人而天也。誠明以下累章之意，皆所以反復乎此，而語其所以。至於正大經而立大本，參天地而贊化育，則亦真實無妄之極功也。卒章『尚絅』之云，又本其務實之初心而言也。內省者，謹獨克己之功；不愧屋漏者，戒謹恐懼而無己可克之事，皆所以實乎此之序也。『時靡有爭』，變也；『百辟刑之』，化也；『無聲無臭』，又極乎天命之性、實理之原而言也。蓋此篇大指，專以發明實理之本然，欲人之實此理而無妄，故其言雖多，而其樞紐不越乎誠之一言也，嗚呼深哉！」○聖賢言仁字處，便有箇溫厚慈祥之意，帶箇愛底道理。下文便言親親爲大。○問：「『修道以仁』，繼之以『仁者人也』，何爲下面又添說義、禮？」曰：「仁便有義，如陽便有陰。親親尊賢，皆仁之事。親之尊之，其中自有箇差等，這便是義與禮。親親，在父子如此，在宗族如彼，所謂殺也。尊賢，有當事之者，有當友之者，所謂等也。」○問：「仁亦是道，如何却說脩道以仁？」答曰：「道是汎說，仁是切要底。」○思脩身，不可以不事親；思事親，不可以不知人；思知人，不可以不知天。知天起頭處，能知天，則知人、事親、脩身皆得其理矣。聞見之知與德性之知，皆知也，只是要知得到，信得及。如君之仁、子之孝之類，人所共知，而多不能盡者，非真知故也。○知耻。如『舜人也，我亦人也，舜爲法於天下，可傳於後世，我猶未免爲鄉人也，是則可憂也』，既耻爲鄉人，進學安得不勇。○豫，先知

也。事未至而先知其理之謂豫。凡事豫則立，不豫則廢，横渠曰：「豫，吾内；求利，吾外也。」又曰：「精義入神者，豫而已矣。」皆一義也。○誠是天理之實然，更無纖毫作爲，聖人之生，其稟受渾然，氣質清明純粹，全是此理，更不待脩爲而自然與天爲一。若其餘，則須是博學、審問、謹思、明辨、篤行，如此不已，直待得仁義禮知與夫忠孝之道，日用本分事，無非實理，然後爲誠。有一毫見得與天理不相合，便於誠有一毫未至。○誠者，天之道。天無不實，寒便是寒，暑便是暑，更不待使他恁地。聖人仁便真箇是仁，義便真箇是義，更無不實處在。常人説仁時，恐猶有不仁處，説義時，恐猶有不義處，便須著思有以實之，始得。○問：「『博學之』至『明辨之』，是致知之事，『篤行』則力行之事否？」曰：「然。」○問哀公問政章。「舊只零碎解。某自讀時，只覺首段尾與次段首意相接。如云『政也者，蒲盧也，故爲政在人，取人以身，脩身以道，脩道以仁』，便説『仁者人也，親親爲大。義者宜也，尊賢爲大』，都接續説去，一段看，始覺貫穿。後因看《家語》，乃是本來只一段也。《中庸》三十三章，其次序甚密，古人著述便是不可及。此只將别人語言鬭凑成篇，本末次第終始總合，如此縝密。」○《輯略》程子曰：「『生知者，只是他生自知禮義，不待學而知。縱使孔子是生知，亦何害於學？如問禮於老聃，訪官名於郯子，何害於孔子？禮文、官名，既欲知舊物，又不可鑿空撰得出，須是問他先知者，始得。」○又曰：「『生而知之，學而知之亦是才。』○問：「生而知之要學否？」曰：「生而知固不待學，然聖人必須學。」○張子曰：「天下之達道五，其生民之大經乎！經正則道前定，事豫立，不疑其所行，利用安身之要，莫先焉。」○又曰：「知、仁、勇，天下之達道，雖本末有差，及其所以知之、成之，則一也。蓋仁者以生知、以安行此五者，知者以學知、以利行此五者，勇者以困知、以勉强行此五者。」○又曰：「性一也，形之分有剛柔、昏明者，非性也。有三人焉，皆有目以别乎衆色，一居乎密室，一居乎帷箔之下，一居於廣庭之中，三人所見昏明各異，豈目有不同乎？隨其所居，蔽有厚薄耳。凡學者，所以解蔽去惑，故生知、學知、困知，『及其知之一也』，安得不貴於學乎！」○誠即天道也。天道自然，無勉無思，其中其得，自然而已。聖人誠一於天，天即聖人，聖人即天，由仁義行，何思勉之有？故從容中道而不迫。誠之者，以人求天者也。思誠而復之，故明有未究，於善必擇，誠有未至，所執必固。學、問、思、

辨，所以求之也；行，所以至之也。求之至之，非人一己百，人十己千，不足以化氣質。」〇一本云：「誠者理之實，致一而不可易者也。大而天下，遠而萬古，求之人情，參之物理，皆所同然。有一無二，雖前聖後聖，若合符節。理本如是，非人私知之所能爲，此之謂誠。誠即天道也。天道自然，何勉何思，莫非性命之理而已。故誠者，天之道，性之者也；誠之者，人之道，反之者也。聖人之於天道，性之者也；賢者之於天道，反之者也。性之者，成性而與天無間也，天即聖人，聖人即天，縱心所欲，由仁義行也，出於自然，從容不迫，不待乎思勉而後中也。反之者，求復乎性而未至，雖誠而猶雜之僞，雖行而未能無息，則善不可不思而擇，德不可不勉而執，不如是猶不足以至乎誠，故學、問、思、辨，皆所以求之也；行，所以至之也。」〇謝氏曰：「誠是實理，不是專一。尋常人謂至誠，止是專一。實理則『如惡惡臭，如好好色』，不是安排來。」〇問：「《中庸》只論誠，而《論語》曾不一及誠，何也？」楊氏曰：「《論語》之教人，凡言恭敬忠信所以求仁而進德之事，莫非誠也。《論語》示人以入之方，《中庸》言其至也。蓋《中庸》子思傳道之書，不正言其至，則道不明。孔子所罕言，孟子常言之，亦猶是矣。」

右第二十章。此引孔子之言，以繼大舜、文、武、周公之緒，明其所傳之一致，舉而措之，亦猶是耳。蓋包費隱、兼小大，以終十二章之意。章內語誠始詳，而所謂誠者，實此篇之樞紐也。又案：《孔子家語》亦載此章，而其文尤詳。「成功一也」之下，有「公曰：子之言美矣！至矣！寡人實固，不足以成之也」，故其下復以「子曰」起答辭。今無此問辭，而猶有「子曰」二字；蓋子思刪其繁文以附於篇，而所刪有不盡者，今當爲衍文也。「博學之」以下，《家語》無之，意彼有闕文，抑此或子思所補也歟？

自誠明，謂之性；自明誠，謂之教。誠則明矣，明則誠矣。自，由也。德無不實而明無不照者，聖人之德，所性而有者也，天道也。先明乎善，而後能實其善者，賢人之學，由教而入者也，人道也。誠則無不明矣，明則可以至於誠矣。〇或問誠明之說。曰：「呂氏性教二字得之。」〇「自誠明，謂之性」，誠，實然之

理，此堯舜以上事。學者則「自明誠，謂之教」，明此性而求實然之理。○《輯略》程子曰：「君子之學，必先明諸心，知所養，然後力行以求至，所謂自明而誠也。」○呂氏曰：「自誠明，性之者也；自明誠，反之者也。性之者，成德而言，聖人之所性也。反之者，自志學而言，聖人之所教也。」一本云：「謂之性者，生之所固有以得之；謂之教者，由學以復之。」

右第二十一章。子思承上章夫子天道、人道之意而立言也。自此以下十二章，皆子思之言，以反覆推明此章之意。

唯天下至誠，爲能盡其性；能盡其性，則能盡人之性；能盡人之性，則能盡物之性；能盡物之性，則可以贊天地之化育；可以贊天地之化育，則可以與天地參矣。

天下至誠，謂聖人之德之實，天下莫能加也。盡其性者德無不實，故無人欲之私，而天命之在我者，察之由之，巨細精粗，無毫髮之不盡也。人物之性，亦我之性，但以所賦形氣不同而有異耳。能盡之者，謂知之無不明而處之無不當也。贊，猶助也。與天地參，謂與天地並立爲三也。此自誠而明者之事也。○或問：「至誠盡性諸說如何？」曰：「程子論贊天地之化育，而曰不可以贊助言，論窮理盡性以至於命，而曰只窮理便是至於命，則亦若有可疑者。蓋嘗竊論之，天下之理未嘗不一，而語其分，則未嘗不殊，此自然之勢也。蓋人生天地之間，稟天地之氣，其體即天地之體，其心即天地之心，以理而言，是豈有二物哉？故凡天下之事，雖若人之所爲，而其所以爲之者，莫非天地之所爲也。又況聖人純於義理，而無人欲之私，則其所以代天而理物者，乃以天地之心而贊天地之化，尤不見其有彼此之間也。若以其分言之，則天之所爲，固非人之所及，而人之所爲，又有天地之所不及者，其事固不同也。但分殊之狀，人莫不知，而理一之致，多或未察，故程子之言，發明理一之意多，而及於分殊者少，蓋抑揚之勢不得不然，然亦不無小失其平矣。唯其所謂止是一理，而天人所爲各自有分，乃爲全備而不偏，而讀者亦莫之省也。至於窮理至命，盡人盡物之說，則程、張之論雖有不同，然亦以此而推之，則其說初

亦未嘗甚異也。蓋以理言之，則精粗本末，初無二致，固不容有漸次，當如程子之論。若以其事而言，則其親疎近遠、深淺先後，又不容於無別，當如張子之言也。呂、游、楊説皆善，而呂尤確實。」〇或曰：「《中庸》之盡性，即孟子所謂盡心否？」曰：「盡心是就知上説，盡性是就行上説。」或曰：「能盡得真實本然之全體，是盡性；能盡得虛靈知覺之妙用，是盡心。」曰：「然。盡心就所知上説，盡性就事物上説。」〇問：「至誠盡人物之性，是曉得盡否？」答曰：「非特曉得盡，亦是要處之盡其道。若凡所以養人教人之政，與夫利萬物之政，皆是也。故下文云『贊天地之化育，而與天地參矣』。若只曉得盡，如何得與天地參？」〇盡人性，盡物性，性只一般，人物氣禀不同。人雖禀得氣濁，善底只在那裏，有可開通之理。是以聖人有教化去開通他，使復其善底。物禀得氣偏了，無道理使開通，故無用教化。盡物性，只是所以處之各當其理，且隨他所明處使之。他所明處亦只是這箇善，聖人便是用他善底。如馬悍者，用鞭策亦乘得。然物只到得這裏，此亦是教化，是隨他天理流行發見處使之也。如虎狼，便只得陷而殺之，驅而遠之。〇盡己之性，如在君臣則義，在父子則親，在兄弟則愛之類，己無一之不盡。盡人之性，如黎民時雍，各得其所。盡物之性，如鳥獸草木咸若。如此，則可以贊天地之化育。〇聖人贊天地之化育，有不恰好處，被聖人做得都好。丹朱不肖，堯則以天下與人。洪水汎濫，舜尋得禹而民得安居。桀、紂暴虐，湯、武起而誅之。〇贊天地之化育，人在天地中間，雖只是一理，然天人所爲各自有分。人做得底，却有天做不得底。如天能生物，而耕種必用人；水能潤物，而灌溉必用人；火能熯物，而薪爨必用人。財成輔相須是人做，非贊助而何？〇《輯略》程子曰：「『贊天地之化育』，自人而言之。從『盡其性』至『盡物之性』，然後『可以贊天地之化育』，『可以與天地參矣』，言人盡性所造如是，若只是『至誠』，更不須論。所謂『人者天地之心』，及『天聰明，自我民聰明』，止謂只是一理，而天人所爲各自有分。」〇又曰：「至誠可以贊化育者，可以回造化。」〇又曰：「贊者，參贊之義，『先天而天弗違，後天而奉天時』之謂也。非謂贊助只有一箇誠，何助之有？」〇張子曰：「二程解『窮理盡性以至於命』，只窮理便是至於命，亦是失於太快。此義儘有次序，須窮理便能盡得己之性，既盡得己之性，則推類又盡人之性，既盡得人之性，須是并萬物之性一齊盡得，如此然後至於天道也。其間煞有

事，豈有當下理會了。學者須是窮理爲先，如此則方有學。今言『知命』與『至於命』，儘有遠近，豈可以知便謂之至也。」○呂氏曰：「人受天地之中，其生也具有天地之德，柔强昏明之質雖異，其心之所然者皆同。特蔽有淺深，故別而爲昏明；稟有多寡，故分而爲强柔。至於理之所同然，雖聖愚有所不異。盡己之性，則天下之性皆然，故能盡人之性。蔽有淺深，故爲昏明；蔽有開塞，故爲人物。稟有多寡，故爲强柔；稟有偏正，故爲人物。故物之性與人異者幾希，惟塞而不開，故知不若人之明；偏而不正，故才不若人之美。然人有近物之性者，物有近人之性者，亦繫乎此。於人之性開塞偏正無所不盡，則物之性未有不能盡也。己也、人也、物也，莫不盡其性，則天地之化幾矣。故行其所無事，順以養之而已，是所謂『贊天地之化育』者也。如堯『命羲、和，欽若昊天』，至於民之析、因、夷、隩，鳥獸之孳尾、希革、毛毨、氄毛，無不與知，則所贊可知矣。天地之化育猶有所不及，必人贊之而後備，則天地非人不立。故人與天地並立而爲三才，此之謂『與天地參』。」○游氏曰：「『萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉』，故『惟天下至誠，爲能盡其性』。千萬人之性，一己之性是也，故『能盡其性，則能盡人之性』。萬物之性，一人之性是也，故『能盡人之性，則能盡物之性』。同然皆得者，各安其常，則盡人之性也；同然皆生者，各得其理，則盡物之性也。至於盡物之性，則和氣充塞，故『可以贊天地之化育』。夫如是，則天覆地載，教化各任其職，而成位乎其中矣。」○問：「天下將亂，何故賢者便生得不豐厚？」侯曰：「氣之所鍾便如此。」曰：「有變化之道乎？」曰：「在君相斡旋之力耳。若舉賢任能，使政事治而百姓和，則天地之氣和而復淳厚矣。此天下所以有資於聖賢，有賴於君相也。子思曰『贊天地之化育』，正謂是也。若曰治亂自有數而任之，則何賴於聖賢哉！子思所以言贊化育也，《書》亦曰『祈天永命』，如此而已。」

右第二十二章。言天道也。

其次致曲，曲能有誠，誠則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化，唯天下至誠爲能化。其次，通大賢以下凡誠有未至者而言也。致，推致也。曲，一偏也。形者，積中而發外。著，則又加顯矣。明，則又有光輝發越之盛也。動者，誠

能動物。變者，物從而變。化，則有不知其所以然者。蓋人之性本無不同，而氣則有異，故惟聖人能舉其性之全體而盡之。其次則必自其善端發見之偏，而悉推致之，以各造其極也。曲無不致，則德無不實，而形、著、動、變之功自不能已。積而至於能化，則其至誠之妙，亦不異於聖人矣。○或問致曲之說。曰：「人性雖同，而氣稟或異。自其性而言之，則人自孩提，聖人之質悉已完具。以其氣而言之，則惟聖人爲能舉其全體而無所不盡，上章所言至誠盡性是也。若其次，則善端所發，隨其所稟之厚薄，或仁或義，或孝或弟，而不能同矣。自非各因其發見之偏，一一推之，以至乎其極，使其薄者厚而異者同，則不能有以貫通乎全體而復其初，即此章所謂致曲，而孟子所謂擴充其四端者是也。」○問：「致曲是就偏曲處致力否？」曰：「如程子說『或孝或弟，或仁或義』所偏發處，推致之各造其極也。」曰：「如此，恐將來只就所偏處成就。」曰：「不然。或仁或義，或孝或弟，更互而發，便就此做致曲工夫。」○又問：「『其次致曲』與《易》中『納約自牖』之意亦略相類。『納約自牖』是因人之明而導之，『致曲』是因己之明而推之。是如此否？」先生曰：「正是如此。」○問：「『其次致曲』，注所謂『善端發見之偏』如何？」曰：「人所稟各有偏善，或稟得剛强，或稟得和柔，各有一偏之善。若就他身上更求其他好處，又不能如此，所以就其善端之偏而推極其全。惻隱、羞惡、是非、辭遜四端，隨人所稟，發出來各有偏重處，是一偏之善。」○問：「前夜與直卿論『致曲』一段，《或問》中舉孟子四端『擴而充之』，直卿以爲未妥。既是四端，安得謂之曲？」曰：「四端先後互發，豈不是曲？孟子云『知皆擴而充之』，則自可見。若曰只有此一曲，則是夷、惠之偏，如何得該偏？聖人具全體，一齊該了，而當用時亦只時發一端。」○問：「聖人用時雖發一端，然其餘只平鋪在，要用即用，不似以下人有先後間斷之異，須待擴而後充。」曰：「然。」又問：「顏、曾以下皆是致曲？」曰：「顏子體段已具，曾子却是致曲，一一推之，至答一貫之時，則渾合矣。」曰：「所以必致曲者，只是爲氣稟隔，必待因事逐旋發見？」曰：「然。」又問：「程子說致曲『先於偏勝處發』，似未妥。如此則專主一偏矣。」曰：「此說甚可疑。須於事上論，不當於人上論。」○問《中庸》「致曲」。先生曰：「只爲氣質不同，故發見有偏。如至誠盡性，則全體著見。次於此者，未免爲氣質所隔。只如人氣質温厚，其發見者必多興仁，仁多便侵却那義底分數；氣質剛毅，

其發見者必多興義，義多便侵却那仁底分數。」○問「其次致曲」。曰：「伊川先生說得好，將曲專做好處，所以云『或仁或義，或孝或弟』，就此等處推致其極。」○「曲能有誠」一句，猶言若曲處能盡其誠，則「誠則形，形則著」也。蓋曲處若不能有其誠，則其善端之發見者，或存或亡，終不能實有諸己。故須就此一偏發見處，便推致之，使有誠則不失也。」又問：「明、動、變、化，伊川以『君子所過者化』解『動』字，是和那『變』、『化』二字都說在裏面否？」曰：「動，是方感動。變化，則已改其舊俗，然尚有痕迹在。化，則都消化了，無復痕迹矣。」○《輯略》程子曰：「『其次致曲』者，學而後知之也；而其成也，與生而知之者不異焉。故君子莫大於學，莫害於畫，莫病於自足，莫罪於自棄。學而不止，此湯、武所以聖也。」○又曰：「致曲者，就其曲而致之也。」○又曰：「人自孩提，聖人之質已完，只先於偏勝處發，或仁或義，或孝或弟，去氣偏處發，便是致曲。」○又曰：「曲，偏曲之謂，非大道也。就一事中用志不分，亦能有誠，如養由基射之類是也。誠則形，誠後便有物，如參前倚衡，如有所立卓爾是也。形則著，又著見也。著則明，是有光輝之時也。明則動，誠則動人也。君子所過者化，豈非動乎？」或曰：「變與化何別？」曰：「變如物方變而未化，化則更無舊迹，自然之謂也。莊子言變大於化，非也。」

右第二十三章。言人道也。

至誠之道，可以前知。國家將興，必有禎祥；國家將亡，必有妖孽；見乎蓍龜，動乎四體。禍福將至：善，必先知之；不善，必先知之。故至誠如神。見，音現。○禎祥者，福之兆。妖孽者，禍之萌。蓍，所以筮。龜，所以卜。四體，謂動作威儀之間，如執玉高卑，其容俯仰之類。凡此皆理之先見者也。然唯誠之至極，而無一毫私僞留於心目之間者，乃能有以察其幾焉。神，謂鬼神。○或問「至誠如神」之說。曰：「呂氏得之矣，其論動乎四體，爲威儀之則者，尤爲確實。」○程子「用便近二」之論，蓋因異教之說，如蜀山人董五經之徒，亦有能前知者，故就之而論其優劣，非以其不用而不知者爲真可貴，而賢於至誠之前知也。至誠前知，乃因其事理朕兆之已形而得之，如所謂不逆詐、不億、不信而常先覺者，非有術數推驗之煩，意想測度之私也，亦何害其爲一哉！○《輯

略》程子曰：「人固可以前知，然其理須是用則知，不用則不知。知不如不知之愈，蓋用便近二，所以釋子謂又不是野狐精也。」〇又曰：「蜀山人不起念十年，便能前知。」〇呂氏曰：「誠一於理，無所間雜，則天地人物，古今後世，融徹洞達，一體而已。興亡之兆，猶心之有思慮，如有萌焉，無不前知。蓋有方所，則有彼此先後之別。既無方所，彼即我也，先即後也，未嘗分別隔礙，自然達乎神明，不特前知而已。」〇一本云：「至誠與天地同德，與天地同德則其氣化運行與天地同流矣。興亡之兆，禍福之來，感於吾心，動於吾氣，如有萌焉，無不前知。況乎誠心之至，求乎蓍龜而蓍龜告，察乎四體而四體應，所謂『莫見乎隱，莫顯乎微』者也。此至誠所以達乎神明而無間，故曰『至誠如神』。『動乎四體』，如《傳》所謂『威儀之則以定命』者也。」

右第二十四章。言天道也。

誠者自成也，而道自道也。道也之道，音導。〇言誠者物之所以自成，而道者人之所當自行也。誠以心言，本也；道以理言，用也。**誠者物之終始，不誠無物。是故君子誠之爲貴。**天下之物，皆實理之所爲，故必得是理，然後有是物。所得之理既盡，則是物亦盡而無有矣。故人之心一有不實，則雖有所爲亦如無有，而君子必以誠爲貴也。蓋人之心能無不實，乃爲有以自成，而道之在我者亦無不行矣。**誠者非自成己而已也，所以成物也。成己，仁也；成物，知也。性之德也，合外內之道也，故時措之宜也。**知，去聲。〇誠雖所以成己，然既有以自成，則自然及物，而道亦行於彼矣。仁者體之存，智者用之發，是皆吾性之固有，而無內外之殊。既得於己，則見於事者，以時措之，而皆得其宜也。〇或問二十五章之說。曰：「自成自道，如程子說，乃與下文相應。游、楊皆以無待而然論之，其說雖高，然於此爲無所當，且又老、莊之遺意也。誠者物之終始，不誠無物之義，亦唯程子之言爲至當，然其言太略，故讀者或不能曉，請得而推言之。蓋誠之爲言，實而已矣。然此篇之言，有以理之實而言者，如曰『誠不可揜』之類是也；有以心之實而言者，如曰『反諸身不誠』之類是也。讀者各隨其文意之所指而尋之，則其義各得矣。所謂『誠者物之

終始，不誠無物』者，以理言之，則天地之理，至實而無一息之妄，故自古至今，無一物之不實，而一物之中，自始至終，皆實理之所爲也。以心言之，則聖人之心，亦至實而無一息之妄，故從生至死，無一事之不實，而一事之中，自始至終，皆實心之所爲也。此所謂『誠者物之終始』者然也。苟未至於聖人，而其本心之實者猶未免於間斷，則自其實有是心之初，以至未有間斷之前，所爲無不實者。及其間斷，則自其間斷之後，以至未相接續之前，凡所云爲，皆無實之可言，雖有其事，亦無以異於無有矣。如曰『三月不違』，則三月之間所爲皆實，而三月之後未免於無實，蓋『不違』之終始，即其事之終始也。『日月至焉』，則至此之時所爲皆實，而去此之後未免於無實，蓋『至焉』之終始，即其物之終始也。是則所謂『不誠無物』者然也。以是言之，則在天者本無不實之理，故凡物之生於理者，必有是理，方有是物，未有無其理而徒有不實之物者也。在人者或有不實之心，故凡物之出於心者，必有是心之實，乃有是物之實，未有無其心之實而能有其物之實者也。程子所謂『徹頭徹尾』者蓋如此。其餘諸説，大抵皆知誠之在天爲實理，而不知其在人爲實心，是以爲説太高，而往往至於交互差錯，以失經文之本意。正猶知愛之不足以盡仁，而凡言仁者遂至於無字之可訓，其亦誤矣。」○「誠者自成也，而道自道也。」上句是孤立懸空説這一句，四旁都無所倚靠。蓋有是實理，則有是天；有是實理，則有是地。如無是實理，則便没這天，也没這地。凡物都是如此，故云「誠者自成」，蓋本來自成此物。到得「道自道」，便是有這道在這裏，❶人若不自去行，便也空了。問：「既説『物之所以自成』，下文又云『誠以心言』，莫是心者物之所存主處否？」曰：「『誠以心言』者，是就一物一面説也。故凡物必有是心，有是心然後有是事。下面説『誠者物之終始』，是解『誠者自成』一句。『不誠無物』，已是説著『自道』句了。蓋人則有不誠，而理則無不誠者。恁地看，覺得前後文意相應。」○問：「『誠者自成也，而道自道也』，兩句語勢相似，而先生之解不同。上句工夫在『誠』字上，下句工夫在『行』字上。」先生曰：「亦微不同。『自成』若只做『自道』解，亦得。」某因言：「妄意謂此兩句只是説箇爲己，不是爲人，其後却説不獨是自成，亦可以成物。」先生未答，久之，復

❶ 「這道在」三字，原缺，今據《朱子語類》卷六十四《中庸》三補。

曰：「某舊説誠有病。蓋誠與道皆汩在『誠之爲貴』上了，後面却便是説箇合内外底道理。若如舊説，則誠與道成兩物也。」○「誠者自成也」，下文云「誠者物之終始，不誠無物」，此二句便解上一句。實有此理，故有是人；實有此理，故有是事。○誠有主事而言者，有主理而言者。蓋「不誠無物」，是事之實然，至於參贊化育，則便是實然之理。○「誠者物之終始」，猶言「體物而不可遺」。○「誠者物之終始」，以理而言。「不誠無物」，以人而言。○「誠者物之終始」，來處是誠，去處亦是誠。誠則有物，不誠則無物。且如而今對人説話，若句句説實，皆自心中流出，這便是有物。若是脱空誑誕，不説實話，雖有兩人相對説話，如無物也。且如草木自萌芽發生，以至枯死朽腐歸土，❶皆是有此實理，方有此物。若無此理，安得有此物。○「誠者物之終始，不誠無物。」如讀書半版以前，心在書上，則此半版有終有始。半版以後，心不在焉，則如不讀矣。○問：「『誠者物之終始，不誠無物』，是實有是理，而後有是物否？」答曰：「且看他聖人説底正文語脉。蓋『誠者物之終始』，却是事物之實理，始終無有間斷。自開闢以來，以至人物消盡，只是如此。在人之心，苟誠實無僞，則徹頭徹尾，無非此理。一有間斷，則就間斷處即非誠矣。如聖人至誠，便是自始生至没身，首尾是誠。顔子不違仁，便是自三月之初爲誠之始，三月之末爲誠之終，三月以後便不能不間斷矣。『日月至焉』，只就至焉時便爲終始，至焉之外即間斷而無誠，無誠即無物矣。不誠，則『心不在焉，視不見，聽不聞』，是雖謂之無耳目可也。」○「誠者物之終始，不誠無物。」做萬物看亦得，就事物上看亦得。物以誠爲體，故不誠則無此物。終始，是徹頭徹尾底意。「《或問》中云『自其間斷之後，雖有其事，皆無實之可言』，何如？」曰：「此是説『不誠無物』。如人做事，未做得一半，便棄了，即一半便不成。」問游氏云「四時之運已，即成物之功廢」。先生曰：「只爲有這些子，如無這些子，其機關都死了。」再問：「爲其『至誠無息』，所以『四時行，百物生』，更無已時。此所以『維天之命，於穆不已』也。」先生曰：「然。」○問不誠無物。曰：「誠，實也。且如人爲孝，若是不誠，恰似不曾，誠便是事底骨子。」○「不誠無物」，不誠，雖有物，猶無物。如「禘自既灌而往」者，誠意一散，如不祭一

❶「土」，原誤作「生」，今據《朱子語類》卷六十四《中庸》三改。

般。〇「不誠無物」，人心無形影，惟誠時方有這物事。今人做事，若初間有誠意，到半截後意思懶散，慢做將去，便只是前半截有物，後半截無了。〇「誠者物之終始」，指實理而言。「君子誠之爲貴」，指實心而言。〇「誠者非自成己而已」，此「自成」字與前面不同。蓋怕人只説「自成」，故言「非自成己，乃所以成物」。成己便以仁言，成物便以知言。故成己、成物固無内外之殊，但必先成己，然後能成物，此道之所以當自行也。〇「成己，仁也」是體，「成物，知也」是用。「學不厭，知也」是體，「教不倦，仁也」是用。〇問：「『成己，仁也；成物，知也』，成物如何説知？」曰：「須是知運用，方成得物。」問：「『時措之宜』是顔、稷閉户纓冠之義否？」曰：「亦有此意。須是仁知具，内外合，然後有箇『時措之宜』。」又云：「如平康無事時，是一般處置；倉卒緩急時，又有一樣處置。」〇問：「『成己，仁也；成物，知也』，以某觀之，成己却是知，成物却是仁。」曰：「顔子『克己復禮爲仁』，非成己而何？『智周乎萬物而道濟天下』，非成物而何？」〇《輯略》程子曰：「誠者自成。如至誠事親，則成人子；至誠事君，則成人臣。不誠無物，誠者物之終始，猶俗語徹頭徹尾，不誠更有甚物也。」〇又曰：「聖人言忠信者多矣，人道只在忠信，不誠則無物。『出入無時，莫知其鄉』者，人心也。若無忠信，豈復有物乎？」〇又曰：「學者不可以不誠，不誠無以爲善，不誠無以爲君子。修學不以誠，則學雜；爲事不以誠，則事敗；自謀不以誠，則是欺其心而自棄其志；與人不以誠，則是喪其德而增人之怨。今小道異端，亦必誠而後得，而况欲爲君子者乎？故曰學者不可以不誠。雖然，誠者在知道本而誠之耳。」〇又曰：「成己須是仁，推成己之道成物，便是知。」〇又曰：「性之德者，言性之所有，如卦之德乃卦之緼也。」又曰：「性不可以内外言。」〇又曰：「『時措之宜』，言隨時之義，若『溥博淵泉而時出之』。」〇吕氏曰：「誠者，實而已矣，所謂『誠者物之終始，不誠無物』也。故君子必明乎善，知至則意誠矣。既有惻怛之誠意，乃能竭不倦之强力，竭不倦之强力，然後有可見之成功。苟不如是，雖博聞多見，舉歸於虚而已，是誠之所以爲貴也。誠雖自成也，道雖自道也，非有我之得私也，與天下同之而已。故思成己，必思所以成物，是所謂仁智之道也，性之所固有，合外内而無間者也。天大無外，造化發育皆在其間，自無内外之别。人有是形而爲形所梏，故有内外。内外一生，則物自物，己自己，與天地不相似

矣。反乎性之德，則安有物我之異、內外之別哉？故具仁與智，無己無物，誠一以貫之，合天地而施化育，故能『時措之宜』也。」○又曰：「子貢曰：『學不厭，智也；教不倦，仁也。』學不厭所以成己，此則成己爲仁；教不倦所以成物，此則成物爲智。何也？夫盡性以成己，則仁之體也；推是以成物，則智之事也，自成德而言也。學不厭所以致吾知，教不倦所以廣吾愛，自入德而言也。此子思、子貢之言所以異也。」

右第二十五章。言人道也。

故至誠無息。既無虛假，自無間斷。不息則久，久則徵，久，常於中也。徵，驗於外也。徵則悠遠，悠遠則博厚，博厚則高明。此皆以其驗於外者言之。鄭氏所謂「至誠之德，著於四方」者是也。存諸中者既久，則驗於外者益悠遠而無窮矣。悠遠，故其積也廣博而深厚；博厚，故其發也高大而光明。博厚，所以載物也；高明，所以覆物也；悠久，所以成物也。悠久，即悠遠，兼內外而言之也。本以悠遠致高厚，而高厚又悠久也。此言聖人與天地同用。博厚配地，高明配天，悠久無疆。此言聖人與天地同體。如此者，不見而章，不動而變，無爲而成。見，音現。○見，猶示也。不見而章，以配地而言也。不動而變，以配天而言也。無爲而成，以無疆而言也。天地之道，可一言而盡也：其爲物不貳，則其生物不測。此以下，復以天地明至誠無息之功用。天地之道，可一言而盡，不過曰誠而已。不貳，所以誠也。誠故不息，而生物之多，有莫知其所以然者。天地之道：博也，厚也，高也，明也，悠也，久也。言天地之道，誠一不貳，故能各極其盛，而有下文生物之功。今夫天，斯昭昭之多，及其無窮也，日月星辰繫焉，萬物覆焉。今夫地，一撮土之多，及其廣厚，載華嶽而不重，振河海而不洩，萬物載焉。今夫山，一卷石之多，及其廣大，草木生之，禽獸居之，寶藏興焉。今夫水，一勺之多，及其不

測，黿鼉、蛟龍、魚鼈生焉，貨財殖焉。夫，音扶。華、藏，並去聲。卷，平聲。勺，市若反。○昭昭，猶耿耿，小明也。此指其一處而言之。及其無窮，猶十二章「及其至也」之意，蓋舉全體而言也。振，收也。卷，區也。此四條，皆以發明由其不貳不息以致盛大而能生物之意。然天、地、山、川，實非由積累而後大，讀者不以辭害意可也。

《詩》云：「維天之命，於穆不已！」蓋曰天之所以爲天也。「於乎不顯！文王之德之純！」蓋曰文王之所以爲文也，純亦不已。於，音烏。乎，音呼。○《詩》，《周頌·維天之命》篇。於，歎辭。穆，深遠也。不顯，猶言豈不顯也。純，純一不雜也。引此以明至誠無息之意。程子曰：「天道不已，文王純於天道，亦不已。純則無二無雜，不已則無間斷先後。」○或問二十六章之說。曰：「此章之說，最爲繁雜。吕氏所謂『不已其命，不已其德』，意雖無爽，而語亦有病。蓋天道、聖人之所以不息，皆實理之自然，雖欲已之而不可得。今曰『不已其命，不已其德』，則是有意於不已，而非所以明聖人、天道之自然矣。又以積天之昭昭以至於無窮，譬夫人之充其良心，以至於與天地合德，意則甚善。而此章所謂至誠無息，以至於博厚高明，乃聖人久於其道，而天下化成之事，其所積而成者，乃其氣象功效之謂，若鄭氏所謂『至誠之德，著於四方』者是已。非謂在己之德，亦待積而後成也，故章末引文王之詩以證之。夫豈積累漸次之謂哉？若如吕氏之說，則是因無息然後至於誠，由『不已』然後純於天道也，失其旨矣。大抵聖賢之言，内外精粗，各有攸當，而無非極致。近世諸儒，乃或不察乎此，而於其外者皆欲引而納之於内，於其粗者皆欲推而致之於精，若致曲之明動變化，此章之博厚高明，蓋不勝其繁碎穿鑿，而於其本指失之愈遠，學者不可不察也。」○問：「『至誠無息，不息則久，久則徵』，徵是徵驗發見於外否？」曰：「除是久，然後有徵驗。只一日兩日工夫，如何有徵驗。」○問悠久、博厚、高明。曰：「此是言聖人功業，自『徵則悠遠』至『博厚』、『高明』、『無疆』，皆是功業著見如此，故鄭氏云『聖人之德，著於四方』。又致曲章『明則動』諸說，多就性分上理會，惟程子云『明則動是誠能動人也』。」又說：「『著則明』，如見面盎背是『著』，若『明』則人所共見，如『令聞廣譽施於身』之類。」○問：「悠遠、博厚、高明，《章句》中取鄭氏說，謂『聖人之德，著於四方』，

豈以聖人之誠自近而遠，自微而著，如《書》稱堯「光被四表，格于上下」者乎？」曰：「亦須看他一箇氣象，自『至誠不息』、『不息則久』積之，自然如此。」〇「至誠無息」一段，鄭氏曰：「言至誠之德著於四方」是也。諸家都將做進德次第說，只一箇「至誠」已該了，豈復更有許多節次，不須說入裏面來。古注有不可易處。〇呂氏說：「有如是廣博，則不得不高；有如是深厚，則不得不明。」此兩句甚善。《章句》中雖是用他意，然當初只欲辭簡，故反不似他說得分曉。譬如爲臺觀，須是大做根基，方始上面可以高大。又如萬物精氣蓄於下者深厚，則其發越於外者自然光明。〇《輯略》程子曰：「『維天之命，於穆不已』，此是理自相續不已，非是人爲之。如使可爲，雖使百萬般安排，也須有息時。只爲無爲，故不息。《中庸》言『不見而章，不動而變，無爲而成』。天地之道，可一言而盡也』。」〇呂氏曰：「實理不貳，則其體無雜；其體不雜，則其行無間，故『至誠無息』，非使之也，機自動耳，乃乾坤之所以闔闢，萬物之所以生育，亘萬古而無窮者也。如使之，則非實；非實則有時而息矣。久者，日新而無敝之謂也。徵，驗也。悠遠，長也。天地運行而不息，故四時變化而無敝；日月相從而不已，故朔晦生明而無敝，此之謂『不息則久』。四時變化而無敝，故有生生之驗；晦朔生明而無敝，故有照臨之驗，此之謂『久則徵』。生生也，照臨也，苟日新而有徵，則可以繼繼其長至於無窮矣，此之謂『徵則悠遠』。悠遠無窮者，其積必多，博者能積衆狹，厚者能積衆薄，此之謂『悠遠則博厚』。有如是廣博，則其勢不得不高；有如是深厚，則其精不得不明，此之謂『博厚則高明』。博厚則無物不能任也，高明則無物不能冒也，悠久則無時而不養也。所以載物、覆物、成物者，其能也；所以章、所以變、所以成者，其功也。能非力之所任，功非用而後有，其勢自然，不得不爾，是皆至誠不貳而已，此天地之道所以一言而盡也。天地所以生物不測者，至誠不貳者也；天地所以成者，積之無疆者也。如使天地爲物而貳，則其行有息，其積有限，昭昭撮土之微，將下同乎衆物，又焉有載物、覆物、成物之功哉？雖天之大，昭昭之多而已；雖地之廣，撮土之多而已；山之一卷，水之一勺，亦猶是矣，其所以高明、博厚、神明不測者，積之之多而已。今夫人之有良心也，莫非受天地之中，是爲可欲之善，不充之，則不能與天地相似而至乎大，大而不化，則不能不勉不思與天地合德而至於聖。然所以至於聖者，充其良心，德盛仁熟而後爾也，故曰

『過此以往，未之或知也。窮神知化，德之盛也』。如指人之良心而責之與天地合德，猶指撮土而求其載華嶽、振河海之力，指一勺而求其生蛟龍、殖貨財之功，是亦不思之甚也。天之所以爲天，不已其命而已；聖人之所以爲聖，不已其德而已。其爲天人德命則異，其所以不已則一。故聖人之道可以配命者，如此而已。」

右第二十六章。言天道也。

大哉聖人之道！包下文兩節而言。洋洋乎！發育萬物，峻極于天。峻，高大也。此言道之極於至大而無外也。優優大哉！禮儀三百，威儀三千。優優，充足有餘之意。禮儀，經禮也。威儀，曲禮也。此言道之入於至小而無間也。待其人而後行。總結上兩節。故曰苟不至德，至道不凝焉。至德，謂其人。至道，指上兩節而言也。凝，聚也，成也。故君子尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸。温故而知新，敦厚以崇禮。尊者，恭敬奉持之意。德

性者，吾所受於天之正理。道，由也。温，猶燖温之温，謂故學之矣，復時習之也。敦，加厚也。尊德性，所以存心而極乎道體之大也。道問學，所以致知而盡乎道體之細也。二者修德凝道之大端也。不以一毫私意自蔽，不以一毫私欲自累，涵泳乎其所已知，敦篤乎其所已能，此皆存心之屬也。析理則不使有毫釐之差，處事則不使有過不及之謬，理義則日知其所未知，節文則日謹其所未謹，此皆致知之屬也。蓋非存心無以致知，而存心者又不可以不致知。故此五句，大小相資，首尾相應，聖賢所示入德之方，莫詳於此，學者宜盡心焉。是故居上不驕，爲下不倍，國有道其言足以興，國無道其默足以容。《詩》曰「既明且哲，以保其身」，其此之謂與！倍，與背同。與，平聲。○興，謂興起在位也。《詩》，《大雅・烝民》之篇。○或問二十七章之説。曰：「程、張備矣。張子所論逐句爲義一條，甚爲切於文義，故吕氏因之，然須更以游、楊二説足之，則其義始備爾。游氏分別『至道』、『至德』爲得之，唯『優優大哉』之説爲未善。而以無方無體、離形去智，爲極高明之意，又以人德、地德、天德，爲德性廣大高明之分，則

其失愈遠矣。楊氏之説，亦不可曉。蓋道者自然之路，德者人之所得，故禮者道體之節文，必其人之有德，然後乃能行之也。今乃以禮爲德，而欲以凝夫道，則既誤矣，而又曰『道非禮則蕩而無止，禮非道則梏於儀章器數之末而有所不行』，則是所謂道者，乃爲虛無恍惚元無準則之物，所謂德者，又不足以凝道而反有所待於道也，其諸老氏之言乎？誤益甚矣。温故知新，敦厚崇禮，諸説但以二句相對，明其不可偏廢。大意固然，然細分之，則温故然後有以知新，而温故又不可不知新；敦厚然後有以崇禮，而敦厚又不可不崇禮。此則諸説之所遺也。大抵此五句，承章首道體大小而言，故一句之内，皆具大小二意。如德性也，廣大也，高明也，故也，厚也，道之大也；問學也，精微也，中庸也，新也，禮也，道之小也。尊之，道之，致之，盡之，極之，道之，温之，知之，敦之，崇之，所以修是德而凝是道也。以其於道之大小無所不體，故居上居下，在治在亂，無所不宜。此又一章之通旨也。」○「大哉聖人之道」，此一段，大處做大處有，細密處做細密處有，渾淪處做渾淪處有。○或問「聖人之道，發育萬物，峻極于天」。曰：「即春生夏長、秋收冬藏，便是聖人之道。不成須要聖人使他發育方是聖人之道？『峻極于天』只是充塞天地底意思。」○「禮儀三百，威儀三千」，「優優大哉」，皆是天道流行，發見爲用處。○「優優大哉，禮儀三百，威儀三千」，一事不可欠闕。才闕一事，便是於全體處有虧也。佛老之學，只説道無不存，無適非道，只此便了，若有一二事著也不妨。○「經禮三百」，便是《儀禮》中士冠、諸侯冠、天子冠禮之類。此是大節，有三百條。如始加、再加、三加，又如其「坐如尸，立如齊」之類，皆是其中之小目，便有三千條。或有變禮，亦是小目。呂與叔云：「經便是常行底，緯便是變底。」恐不然。經中自有常有變，緯中亦自有常有變。○「德性猶言義理之性？」曰：「然。」○不尊德性，則懈怠弛慢矣，學問何從而進。○聖人將那廣大底收拾向實處來，教人從實處做將去。老、佛之學則説向高遠處去，故都無工夫了。聖人雖説本體如此，及做時須事事著實。如禮樂刑政，文爲制度，觸處都是。體用動靜，互換無端，都無少許空闕處。若於此有一毫之差，則便於本體有虧欠處也。「洋洋乎，禮儀三百，威儀三千。」洋洋是流動充滿之意。○「廣大」似所謂「理一」，「精微」似所謂「分殊」。○「致廣大」，謂心胷開潤，無此疆彼界之殊。「極高明」，謂無一毫人欲之私以累於己。纔汩於人欲，便卑汙矣。○

問：「『致廣大』，《章句》謂『不以一毫私欲自蔽』，『極高明』是『不以一毫私欲自累』，豈以上面已説『尊德性』是『所以存心而極乎道體之大』，故於此略言之歟？」曰：「也只得如此説。此心本廣大，若有一毫私意蔽之，便狹小了；此心本高明，若以一毫私欲累之，便卑汙了。若能不以一毫私意自蔽，則其心開濶，都無此疆彼界底意思，自然能『致廣大』。惟不以一毫私欲自累，則其心峻潔，決無汙下昏冥底意思，自然能『極高明』。」因舉張子言曰：「陽明勝則德性用，陰濁勝則物欲行。」〇「温故而知新」，温故有七分工夫，知新有三分工夫，其實温故則自然知新，上下五句皆然。〇「敦厚以崇禮」，厚是資質恁地朴實，敦是愈加他重厚，此是培其基本。〇問：「德性、問學、廣大、精微、高明、中庸，據《或問》中所論，皆具大小之意，如温故，恐做不得大看。」曰：「就知新言之，便是新來方理會得那枝分節解底，舊來已見得大體，與他温尋去，亦有大小之意。」〇「居上不驕，爲下不倍，國有道其言足以興，國無道其默足以容。」舉此數事，言大小精粗，一齊理會過，貫徹了後，盛德之效自然如此。〇問：「『尊德性而道問學』，行意在先；『擇善而固執之』，知意又在先，如何？」曰：「此便是互相爲用。」〇「大哉聖人之道，洋洋乎，發育萬物，峻極于天」，是言道體之大處。「禮儀三百，威儀三千」，是言道之細處。只章首便分兩節來，故下文五句又相因。「尊德性」至「敦厚」此上一截，便是渾淪處；「道問學」至「崇禮」此下一截，便是詳密處。道體之大處直是難守，細處又難窮究。若有上面一截，而無下面一截，只管道是箇渾淪，❶更不務致知，如此則茫然無覺。若有下面一截，而無上面一截，只管要纖息皆知，更不去行，如此則又空無所寄。如有一般人實是敦厚淳朴，然或箕踞不以爲非，便是不崇禮。若只去理會禮文而不敦厚，則又無以居之。所以「忠信之人可學禮」，便是「敦厚以崇禮」。〇三千三百之儀，聖人之道無不充足，其中略無些子空闕處，此便是「語小，天下莫能破」也。〇因言：「某舊年讀《中庸》，都心煩看不得，且是不知是誰做。若以爲子思做，又却時復有箇『子曰』字更没理會處。蓋某僻性，讀書須先理會得這樣分曉了，方去涵泳他義理。後來讀得熟後，方見得是子思參取夫子之説，著爲此書。自是沈潛反復，遂漸得其旨趣，定得今《章句》一篇。其擺布得來直恁麼細密。」〇《輯略》程

❶「箇」，原誤作「我」，今據四庫本改。

子曰：「自『大哉聖人之道』至『至道不凝焉』皆是一貫。」○又曰：「《中庸》言『禮儀三百，威儀三千』，方是説『優優大哉』，又却非如異教之説，須得如枯木死灰以爲得也。」○又曰：「德性者，言性之可貴，與言性善，其實一也。」○又曰：「須是合内外之道，一天人，齊上下，下學而上達，極高明而道中庸。」○又曰：「『極高明而道中庸』，非是二事。中庸，天理也。天理固高明，不極乎高明，不足以道中庸。中庸乃高明之極也。」又曰：「理則極高明，行之只是中庸。」○張子曰：「天體物而不遺，猶仁體事而無不在也。『禮儀三百，威儀三千』，無一物之非仁也。『昊天曰明，及爾出王，昊天曰旦，及爾游衍』，無一物之不體也。」又曰：「不尊德性，則問學從而不道；不致廣大，則精微無所立其誠；不極高明，則擇乎中庸，失時措之宜矣。」○又曰：「『尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸』，皆逐句爲一義，上言重，下語輕。『尊德性』猶『據於德』，德性須尊之。道，行也。問，問得者；學，行得者，猶學問也。『尊德性』須是將前言往行、所聞所知以參驗，恐行有錯。『致廣大』須『盡精微』，不得鹵莽。『極高明』須道中庸之道。」○又曰：「今且將『尊德性而道問學』爲心，日自求於問學有所背否？於德性有所懈否？此義亦是博文約禮，下學上達。以此警策一年，安得不長？每日須求多少爲益，知所亡，改得少不善，此德性上之益。讀書求義理，編書須理會有所歸著，勿徒寫過，又多識前言往行，此問學上益也。勿使有俄頃閑度，似此三年，庶幾有進。」○又曰：「『致廣大』、『極高明』，此則儘遠大，所處則直是精約。」○又曰：「温故知新，多識前言往行以畜德，繹舊業而知新，益思昔未至而今至之，緣舊所見聞而察來，皆其義也。」○吕氏曰：「道之在我者，德性而已。不先貴乎此，則所謂問學者，不免乎口耳爲人之事而已。道之全體者，廣大而已。不先充乎此，則所謂精微者，或偏或隘矣。道之上達者，高明而已。不先止乎此，則所謂中庸者，同汙合俗矣。温故知新，將以進吾知也；敦厚崇禮，將以實吾行也。知崇禮卑至於成性，則道義皆從此出矣。居上而驕，知上而不知下者也；爲下而倍，知下而不知上者也。國有道，不知言之足興，知藏而不知行者也；國無道，不知默之足容，知行而不知藏者也。是皆一偏之行，不蹈乎時中。惟明哲之人，知上知下，知行知藏，此所以卒保其身者也。」○游氏曰：「『發育萬物，峻極于天』，至道之功也。『禮儀三百，威儀三千』，至道之具也。『洋洋乎』，言上際於天，下蟠

於地也。『優優大哉』，言動容周旋中禮也。夫以三百三千之多儀，非天下至誠，孰能從容而盡中哉？故曰『待其人而後行』。蓋盛德之至者，人也，『故曰苟不至德，至道不凝焉』。至德非他，至誠而已矣。」〇又曰：「『懲忿窒慾』、『閑邪存誠』，此『尊德性』也。非學以聚之，問以辨之，則擇善不明矣，故繼之以『道問學』。『尊德性而道問學』，然後能『致廣大』。尊其所聞，行其所知，充其德性之體，使無不該徧，此『致廣大』也。非『盡精微』，則無以極深而研幾也，故繼之以『盡精微』。『致廣大而盡精微』，然後能『極高明』。始也未離乎方，今則無方矣；始也未離乎體，今則無體矣。離形去智，廓然大通，此『極高明』也。非道中庸，則無踐履可據之地，不幾於蕩而無執乎，故繼之以『道中庸』。高明者，中庸之妙理，而中庸者，高明之實德也，其實非兩體也。」〇楊氏曰：「道之『峻極于天』，道之至也，無禮以範圍之，則蕩而無止，而天地之化或過矣。『禮儀三百，威儀三千』，所以體道而範圍之也，『故曰苟不至德，至道不凝焉』。所謂至德者，禮其是乎！夫禮，天所秩也。後世或以為忠信之薄，或以為僞，皆不知天者也，故曰『待其人而後行』。蓋道非禮不止，禮非道不行，二者常相資也，苟非其人，而梏於儀章器數之末，則愚不肖者之不及也，尚何至道之凝哉！」〇又曰：「『尊德性』而後能『致廣大』，『致廣大』而後能『極高明』，『道問學』而後能『盡精微』，『盡精微』而後能『擇中庸而固執之』，入德之序也。」〇又曰：「國無道，可以『卷而懷之』，然後『其默足以容』。此明哲保身之道，非遵養之有素，其何能爾。不然，雖欲『卷而懷之』，其可得乎？」〇又曰：「道止於中而已矣。出乎中則過，未至則不及，故惟中為至。夫中也者，道之至極，故中又謂之極。屋極亦謂之極，蓋中而高故也。『極高明』而不道乎中庸，則賢智者過之也；『道中庸』而不極乎高明，則愚不肖者之不及也。世儒以高明、中庸析為二致，非知中庸也。以謂聖人以高明處己，中庸待人，則聖人處己常過之，待人常不及，道終不明不行，與愚不肖者無異矣。」

右第二十七章。言人道也。

子曰：「愚而好自用，賤而好自專，生乎今之世，反古之道。如此者，烖及其身者也。」好，去聲。烖，古災字。〇以上孔子之言，子思

引之。反，復也。非天子，不議禮，不制度，不考文。此以下，子思之言。禮，親疏貴賤相接之體也。度，品制。文，書名。今天下車同軌，書同文，行同倫。行，去聲。○今，子思自謂當時也。軌，轍迹之度。倫，次序之體。三者皆同，言天下一統也。雖有其位，苟無其德，不敢作禮樂焉；雖有其德，苟無其位，亦不敢作禮樂焉。鄭氏曰：「言作禮樂者，必聖人在天子之位。」子曰：「吾說夏禮，杞不足徵也；吾學殷禮，有宋存焉；吾學周禮，今用之，吾從周。」此又引孔子之言。杞，夏之後。徵，證也。宋，殷之後。三代之禮，孔子皆嘗學之而能言其意；但夏禮既不可考證，殷禮雖存，又非當世之法，惟周禮乃時王之制，今日所用。孔子既不得位，則從周而已。○或問：「子思之時，周室衰微，禮樂失官，制度不行於天下久矣，其曰『同軌同文』，何邪？」曰：「當是之時，周室雖衰，而人猶以爲天下之共主，諸侯雖有不臣之心，然方彼此争雄，不能相尚，下及六國之未亡，猶未有能更姓改物，而定天下於一者也。則周之文軌，孰得而變之哉？」曰：「周之車軌書文，何以能若是其必同也？」曰：「古之有天下者，必改正朔，易服色，殊徽號，以新天下之耳目而一其心志，若三代之異尚，其見於書傳者詳矣。軌者，車之轍迹也。周人尚輿，而制作之法，領於冬官，其輿之廣六尺六寸，故其轍迹之在地者，相距之間，廣狹如一，無有遠邇，莫不齊同。凡爲車者，必合乎此，然後可以行乎方内而無不通。不合乎此，則不惟有司得以討之，而其行於道路，自將偏倚[illegible][illegible]而跬步不前，亦不待禁而自不爲矣。古語所謂『閉門造車，出門合轍』，蓋言其法之同。而《春秋傳》所謂『同軌畢至』者，則以言其四海之内政令所及者，無不來也。文者，書之點畫形象也。《周禮》司徒教民道藝，而書居其一，又有外史掌達書名於四方，而大行人之法，則又每九歲而一喻焉。其制度之詳如此，是以雖其末流，海内分裂，而猶不得變也。必至於秦滅六國，而其號令法制有以同於天下，然後車以六尺爲度，書以小篆、隸書爲法，而周制始改爾。孰謂子思之時而遽然哉？」○楊氏曰：「愚，無德也，而好自用；賤，無位也，而好自專。居今之世，無德無位，而反古以有爲，皆取烖之道，明哲不爲也，故繼之曰：『非天子，不議禮，不制度，不考文。』蓋禮樂、制度、書文，必自

天子出，所以定民志、一天下之習也；變禮易樂則有誅焉，况敢妄作乎！有其位，可以作也，然不知禮樂之情，則雖作而不足爲法於天下矣。故有其位無其德，亦不敢作也，况無其位乎！」

右第二十八章。承上章爲下不倍而言，亦人道也。

王天下有三重焉，其寡過矣乎！王，去聲。○呂氏曰：「三重，謂議禮、制度、考文。惟天子得以行之，則國不異政，家不殊俗，而人得寡過矣。」上焉者雖善無徵，無徵不信，不信民弗從；下焉者雖善不尊，不尊不信，不信民弗從。上焉者，謂時王以前，如夏、商之禮雖善，而皆不可考。下焉者，謂聖人在下，如孔子雖善於禮，而不在尊位也。故君子之道：本諸身，徵諸庶民，考諸三王而不繆，建諸天地而不悖，質諸鬼神而無疑，百世以俟聖人而不惑。此君子，指王天下者而言。其道，即議禮、制度、考文之事也。本諸身，有其德也。徵諸庶民，驗其所信從也。建，立也，立於此而參於彼也。天地者，道也。鬼神者，造化之迹也。百世以俟聖人而不惑，所謂聖人復起，不易吾言者也。質諸鬼神而無疑，知天也；百世以俟聖人而不惑，知人也。知天知人，知其理也。是故君子動而世爲天下道，行而世爲天下法，言而世爲天下則。遠之則有望，近之則不厭。動，兼言行而言。道，兼法則而言。法，法度也。則，準則也。《詩》曰：「在彼無惡，在此無射；庶幾夙夜，以永終譽！」君子未有不如此而蚤有譽於天下者也。惡，去聲。射，音妬，《詩》作斁。○《詩》，《周頌·振鷺》之篇。射，厭也。所謂此者，指本諸身以下六事而言。○或問二十九章之說。曰：「三重，諸說不同，雖程子亦因鄭注，然於文義皆不通，唯呂氏一說爲得之耳。至於上下焉者，則呂氏亦失之，惜乎其不因上句以推之，而爲是矛盾也。」曰：「然則上焉者以時言，下焉者以位言，宜不得爲一說，且又安知下焉者之不爲霸者事邪？」曰：「以王天下者而言，則位不可以復上

矣，以霸者之事而言，則其善又不足稱也，亦何疑哉？」曰：「此章文義，多近似而若可以相易者，其有辨乎？」曰：「有。三王，以迹言者也，故曰不謬，言與其已行者無所差也。天地，以道言者也，故曰不悖，言與其自然者無所拂也。鬼神無形而難知，故曰無疑，謂幽有以驗乎明也。後聖未至而難料，故曰不惑，謂遠有以驗乎近也。動，舉一身兼行與言而言之也。道者，人所共由，兼法與則而言之也。法謂法度，人之所當守也。則謂準則，人之所取正也。遠者悅，其德之廣被，故企而慕之；近者習，其行之有常，故久而安之也。」○問：「『建諸天地而不悖』，以上下文例之，此天地似乎是形氣之天地，蓋建諸天地之間而其道不悖於我也。」先生曰：「此天地只是道耳，謂吾建於此而與道不相悖也。」○問：「『質諸鬼神而無疑』，只是龜從筮從，與鬼神合其吉凶否？」曰：「亦是，然不專在此，只是合鬼神之理。」○呂氏曰：「君子之道，必無所不合而後已。有所不合，僞也，非誠也。故於身、於民、於古、於天地、於鬼神、於後世無不合，是所謂誠也，非僞也，物我、古今、天人之所同者也。」

右第二十九章。承上章居上不驕而言，亦人道也。

仲尼祖述堯舜，憲章文武；上律天時，下襲水土。祖述者，遠宗其道。憲章者，近守其法。律天時者，法其自然之運。襲水土者，因其一定之理。皆兼內外該本末而言也。**辟如天地之無不持載，無不覆幬，辟如四時之錯行，如日月之代明。**辟，音譬。幬，徒報反。○錯，猶迭也。此言聖人之德。**萬物並育而不相害，道並行而不相悖，小德川流，大德敦化，此天地之所以爲大也。**悖，猶背也。天覆地載，萬物並育於其間而不相害；四時日月，錯行代明而不相悖。所以不害不悖者，小德之川流；所以並育並行者，大德之敦化。小德者，全體之分；大德者，萬殊之本。川流者，如川之流，脈絡分明而往不息也。敦化者，敦厚其化，根本盛大而出無窮也。此言天地之道，以見上文取辟之意也。○或問小德大德之說。曰：「以天地言之，則高下散殊者，小德之川流；於穆不已者，大德之敦化。以聖人言之，則物各付物者，小德之川流；純亦不已者，大德之敦化。以此推之，可見

諸說之得失矣。」曰：「子之所謂『兼內外、該本末而言』者，何也？」曰：「是不可以一事言也，姑以夫子已行之迹言之。則由其書之有得夏時贊《周易》也，由其行之有不時不食也，迅雷風烈必變也，以至於仕止久速之皆當其可也，而其所以律天時之意可見矣。由其書之有序《禹貢》述職方也，由其行之有居魯而逢掖也，居宋而章甫也，以至於用舍行藏之所遇而安也，而其襲水土之意可見矣。若因是以推之，則古先聖王之所以迎日推筴，頒朔授民，而其大至於禪授放伐，各以其時者，皆律天時之事也。其所以體國經野，正位辨方，❶而其廣至於昆蟲草木各遂其性者，皆襲水土之事也。使夫子而得邦家也，則亦何慊於是哉！」〇大德是敦那化底，小德川流出那敦化底出來，這便如忠恕，忠便是做那恕底，恕便是流出那忠來底。如中和，中便是「大德敦化」，和便是「小德川流」。自古亘今，都只是這一箇道理。「天高地下，萬物散殊，而禮制行矣；流而不息，合而同化，而樂興焉。」聖人做出許多文章制度禮樂，都只是這一箇道理做出來。〇《輯略》程子曰：「孔子既知桓魋不能害己，又却微服過宋。舜既見象之將殺己，而又『象憂亦憂、象喜亦喜』。國祚長短，自有命數，人君何用汲汲求治。禹、稷救飢溺者，過門不入，非不知飢溺而死者自有命，又却救之如此其急。數者之事，何故如此？須思量到『道並行而不相悖』處可也。」〇又曰：「『小德川流，大德敦化』，只是言孔子川流是日用處，大德是存主處，如俗言敦本之意。」〇又曰：「『大德敦化』，於化育處敦本也。『小德川流』，日用處也。此言仲尼與天地合德。」〇張子曰：「接物是皆小德，統會處便是大德。更須大體上求尋也。」〇呂氏曰：「此言仲尼譬天地之大也。其博厚足以任天下，其高明足以冒天下。其化循環而無窮，達消息之理也；其用照監而不已，達晝夜之道也。尊賢容衆，嘉善而矜不能，『並育而不相害』之理也。貴貴尊賢，賞功罰罪，各當其理，『並行而不相悖』之義也。『禮儀三百，威儀三千』，此小德所以川流；『洋洋乎，發育萬物，峻極于天』，此大德所以敦化也。」〇一本云：「祖述者，推本其意。憲章者，循守其法。川流者，如百川派別。敦化者，如天地一氣。」〇又曰：「五行之氣，紛錯於太虛之中，並行而不相悖也。然一物之感，無不具有五行之氣，特多寡不常耳，

❶「正位辨方」，原誤作「方設居方」，今據四庫薈要本改。四庫本作「辨物居方」。

一人之身，亦無不具有五行之德，故百理差殊，亦並行而不相悖。」○游氏曰：「中庸之道，至仲尼而集大成，故此書之末，以仲尼明之。道著於堯、舜，故『祖述』焉。法詳於文、武，故『憲章』焉。體元而亨，利物而正，一喜一怒，通於四時，夫是之謂『律天時』。修其教不易其俗，齊其政不易其宜，使五方之民各安其常，各成其性，夫是之謂『襲水土』。『上律天時』，則天道之至教修。『下襲水土』，則地理之異宜全矣。故博厚配地，『無不持載』；高明配天，『無不覆幬』；變通『如四時之錯行』，照臨『如日月之代明』。小以成小，大以成大，動者植者皆裕如也，是謂『並育而不相害』。或進或止，或久或速，無可無不可，是謂『並行而不相悖』。動以利物者智也，故曰『小德川流』；靜以裕物者仁也，故曰『大德敦化』。言川流，則知敦化者仁之體；言敦化，則知川流者智之用。」○侯氏曰：「『辟如天地之無不持載，無不覆幬』，萬物所以『並育而不相害』也；『辟如四時之錯行，如日月之代明』，道所以『並行而不相悖』也。」

右第三十章。言人道也。

唯天下至聖，爲能聰明睿知，足以有臨也；寬裕溫柔，足以有容也；發强剛毅，足以有執也；齊莊中正，足以有敬也；文理密察，足以有別也。知，去聲。齊，側皆反。別，彼列反。○聰明睿知，生知之質。臨，謂居上而臨下也。其下四者，乃仁義禮知之德。文，文章也。理，條理也。密，詳細也。察，明辨也。溥博淵泉，而時出之。溥博，周徧而廣闊也。淵泉，靜深而有本也。出，發見也。言五者之德，充積於中，而以時發見於外也。溥博如天，淵泉如淵。見而民莫不敬，言而民莫不信，行而民莫不說。見，音現。說，音悅。○言其充積極其盛，而發見當其可也。是以聲名洋溢乎中國，施及蠻貊。舟車所至，人力所通，天之所覆，地之所載，日月所照，霜露所隊，凡有血氣者，莫不尊親，故曰配天。施，去聲。隊，音墜。○「舟車所至」以下，蓋極言之。配天，言其德之所及，廣大如天也。○問：「至誠、至

聖如何分？」曰：「至聖、至誠只是以表裏言。至聖是其德之發見乎外者，故人見之。但見其『溥博如天，淵泉如淵，見而民莫不敬，言而民莫不信』，至『凡有血氣者莫不尊親』，此其見於外者如此。至誠，則是那裏面骨子。經綸大經，立大本，知化育，此三句便是骨子，那箇聰明睿知却是這裏發出去。至誠處，非聖人不自知；至聖，則外人只見得到這處。」○或曰：「至誠至聖，亦可以體用言否？」曰：「體用也不相似，只是說得表裏。」○問：「仁義禮智之智，與聰明睿知，想是兩樣，禮智是自然之性，能辨是非者，睿知是說聖人聰明之德，無所不能者。」先生曰：「便只是這箇物事，禮智是通上下而言，睿知是擴充得較大。爐中底便是那禮智，如睿知則是那照天燭地底。『睿知聰明，足有臨也』，某初曉那『臨』字不得。後思之，大概是有過人處，方能服人。且如臨十人，須是强得那十人方得；至於百人、千人、萬人皆然。若臨天下，便須强得天下方得。所以道是『亶聰明，作元后』。又曰『聰明文思』，又曰『聰明時憲』，便是大故底要那聰明。」○問「文理密察」。先生曰：「此是聖人於至纖至悉無不詳密。且如一物，初破作兩片，又破作四片，若未恰好，又破作八片，只管詳密。文是文章，如物之文縷；理是條理。每事詳密審察，故曰『足以有別』。」○聰察便是知，强毅便是勇。○「溥博淵泉」，溥，周徧。博，宏大。淵，深沈。泉，便有箇發達不已底意。○《輯略》程子曰：「『溥博淵泉而時出之』，須是先有溥博淵泉，方始能時出，自無溥博淵泉，豈能以時出之？」○楊氏曰：「《書》曰『惟天生聰明時乂』，《易》曰『知臨大君之宜吉』，則聰明睿知，人君之德也，故『足以有臨』。臨而不容，不足以得衆；容而不執，不足以有制；執而不敬，或失於自私；敬而無別，或無以方外，非成德也。『溥博如天』，則其大無外；『淵泉如淵』，則其流不窮。『淵泉』言有本也，而『時出之』則其流不息矣。故民莫不敬信而悅服，凡有血氣之類莫不尊親，則與天同德矣，故曰『配天』。」

右第三十一章。承上章而言小德之川流，亦天道也。

唯天下至誠，爲能經綸天下之大經，立天下之大本，知天地之化育。夫焉有所倚？夫，音扶。焉，於虔反。○經、綸，皆治絲之事。經者，理其緒而分之；綸者，比其類而合之也。經，常也。

大經者，五品之人倫。大本者，所性之全體也。唯聖人之德極誠無妄，故於人倫各盡其當然之實，而皆可以爲天下後世法，所謂經綸之也。其於所性之全體，無一毫人欲之僞以雜之，而天下之道千變萬化皆由此出，所謂立之也。其於天地之化育，則亦其極誠無妄者有默契焉，非但聞見之知而已。此皆至誠無妄，自然之功用，夫豈有所倚著於物而後能哉。

肫肫其仁！淵淵其淵！浩浩其天！肫，之純反。○肫肫，懇至貌，以經綸而言也。淵淵，靜深貌，以立本而言也。浩浩，廣大貌，以知化而言也。其淵其天，則非特如之而已。

苟不固聰明聖知達天德者，其孰能知之？聖知之知，去聲。○固，猶實也。鄭氏曰：「唯聖人能知聖人也。」○經綸是用，立本是體。問：「知天地之化，是與天地合否？」答曰：「然。」

右第三十二章。承上章而言大德之敦化，亦天道也。前章言至聖之德，此章言至誠之道。然至誠之道，非至聖不能知；至聖之德，非至誠不能爲，則亦非二物矣。此篇言聖人天道之極致，至此而無以加矣。

《詩》曰「衣錦尚絅」，惡其文之著也。故君子之道，闇然而日章；小人之道，的然而日亡。君子之道：淡而不厭，簡而文，溫而理，知遠之近，知風之自，知微之顯，可與入德矣。衣，去聲。絅，口迥反。惡，去聲。闇，於感反。○前章言聖人之德，極其盛矣。此復自下學立心之始言之，而下文又推之以至其極也。《詩》，《國風・衛・碩人》、《鄭》之《丰》，皆作「衣錦褧衣」。褧，絅同，禪衣也。尚，加也。古之學者爲己，故其立心如此。尚絅故闇然，衣錦故有日章之實。淡、簡、溫，絅之襲於外也；不厭而文且理焉，錦之美在中也。小人反是，則暴於外而無實以繼之，是以的然而日亡也。遠之近，見於彼者由於此也。風之自，著乎外者本乎內也。微之顯，有諸內者形諸外也。有爲己之心，而又知此三者，則知所謹而可入德矣。故下文引詩言謹獨之事。

《詩》云：「潛雖伏矣，亦孔之昭！」故君子內省不疚，無惡於志。君子之所不可及者，其唯

人之所不見乎。惡，去聲。○《詩》，《小雅・正月》之篇。承上文言「莫見乎隱，莫顯乎微」也。疚，病也。無惡於志，猶言無愧於心，此君子謹獨之事也。《詩》云：「相在爾室，尚不愧于屋漏。」故君子不動而敬，不言而信。相，去聲。○《詩》，《大雅・抑》之篇。相，視也。屋漏，室西北隅也。承上文又言君子之戒謹恐懼，無時不然，不待言動而後敬信，則其爲己之功益加密矣。故下文引詩并言其效。《詩》曰：「奏假無言，時靡有争。」是故君子不賞而民勸，不怒而民威於鈇鉞。假，格同。鈇，音夫。○《詩》，《商頌・烈祖》之篇。奏，進也。承上文而遂及其效，言進而感格於神明之際，極其誠敬，無有言説而人自化之也。威，畏也。鈇，莝斫刀也。鉞，斧也。《詩》曰：「不顯惟德！百辟其刑之。」是故君子篤恭而天下平。《詩》，《周頌・烈文》之篇。不顯，説見二十六章，此借引以爲幽深玄遠之意。承上文言天子有不顯之德，而諸侯法之，則其德愈深而效愈遠矣。篤，厚也。篤恭，言不顯其敬也。篤恭而天下平，乃聖人至德淵微，自然之應，中庸之極功也。《詩》云：「予懷明德，不大聲以色。」子曰：「聲色之於以化民，末也。」《詩》曰「德輶如毛」，毛猶有倫。「上天之載，無聲無臭」，至矣！輶，由、酉二音。○《詩》，《大雅・皇矣》之篇。引之以明上文所謂不顯之德者，正以其不大聲與色也。又引孔子之言，以爲聲色乃化民之末務，今但言不大之而已，則猶有聲色者存，是未足以形容不顯之妙。不若《烝民》之詩所言「德輶如毛」，則庶乎可以形容矣，而又自以爲謂之毛，則猶有可比者，是亦未盡其妙。不若《文王》之詩所言「上天之事，無聲無臭」，然後乃爲不顯之至耳。蓋聲臭有氣無形，在物最爲微妙，而猶曰無之，故惟此可以形容不顯篤恭之妙。非此德之外，又別有是三等，然後爲至也。

○或問卒章之説。曰：「承上三章，既言聖人之德而極其盛矣，子思懼夫學者求之於高遠玄妙之域，輕自大而反失之也，故反於其至近者而言之，以示入德之方。欲學者先知用心於内，不求人知，然後可以謹獨誠身，而馴致乎其極也。君子篤恭而天下平，而其所以平者，無聲臭之可尋，此至誠盛德自然之效，而中庸之極功也，故以是

而終篇焉。蓋以一篇而論之，則天命之性，率性之道，脩道之教，與夫天地之所以位，萬物之所以育者，於此可見其實德。以此章論之，則所謂『淡而不厭，簡而文，溫而理，知遠之近，知風之自，知微之顯』者，於此可見其成功。皆非空言也。然其所以入乎此者，則無他焉，亦曰反身以謹獨而已矣。故首章已發其意，此章又申明而極言之，其旨深哉！其曰「不顯」，亦充「尚絅」之心以至其極耳，與《詩》之訓義不同，蓋亦假借而言，若《大學》敬止之例也。」「諸說如何？」曰：「程子至矣。吕氏既失其章旨，又不得其綱領條貫，而於文義尤多未當。如此章承上文聖誠之極致，而反之以本乎下學之初心，遂推言之，以至其極而後已也。而以爲皆言德成反本之事，則既失其章旨矣。此章凡八引《詩》，自『衣錦尚絅』以至『不顯惟德』凡五條，始學成德，疏密淺深之序也；自『不大聲色』以至『無聲無臭』凡三條，皆所以贊夫不顯之德也。今以『不顯惟德』，通前三義而并言之，又以後三條者，亦通爲進德工夫淺深次第，則又失其條理矣。至以『知風之自』，爲知見聞動作皆由心出；以『知微之顯』，爲知心之精微明達暴著；以『不動而敬，不言而信』，爲人敬信之；以貨色、親長、達諸天下，爲篤恭而天下平；以德爲誠之之事，而猶有聲色，至於『無聲無臭』，然後誠一於天，則又文義之未當者然也。然近世說者，乃有深取乎其『知風之自』之說，而以爲非大程夫子不能言者，蓋習於佛氏『作用是性』之談，而不察乎了翁序文之誤耳。學之不講，其陋至此，亦可憐也。游氏所謂『無藏於中，無交於物，泊然純素，獨與神明居』，所謂『離人而立於獨』者，皆非儒者之言。『不失足於人，不失色於人，不失口於人』，則又審於接物之事，而非簡之謂也。其論三知，未免牽合之病。其論『德輶如毛』以下，則其失與吕氏同。楊氏知風之自，與吕氏舊本之說略同，而其取證，又皆太遠。要當參取吕氏改本，去其所謂見聞者，而益以言語之得失，動作之是非，皆知其有所從來，而不可不謹，則庶乎其可耳。以『德輶如毛』爲有德而未化，則又吕、游之失也。侯氏說多疏濶，惟以此章爲再序入德成德之序者，獨爲得之也。」〇問：「『衣錦尚絅』章，首段雖是再序初學入德之要，然也只是說箇存養致知底工夫，但到此說得來尤密。思量來『衣錦尚絅』之意，大段好。如今學者不長進，都緣不知此理，須是『闇然而日章』。」曰：「《中庸》後面愈說得向裏來，凡八引《詩》，一步退似一步，都用那般『不言』、『不動』、『不顯』、『不大』底字，直

說到『無聲臭』，則至矣。」○問「知風之自」。答曰：「凡事自有箇來處，所以與『微之顯』厮對著。」○問「知微之顯」。先生曰：「只是收斂向內，工夫漸密，便見得近之可遠，風之自，微之顯，君子之道，固是不暴著於外。然曰『惡其文之著』，亦不是無文也，自有文在裏。淡則可厭，簡則不文，温則不理。而今却不厭而文且理，只緣有錦在裏。」○《中庸》末章恐是說只有收斂近裏如此，則工夫細密。而今人只是不收向裏，做時心便粗了，然而細密中却自有光明發出來。《中庸》一篇，始只是一，中間却事事有，末後却復歸結於一。○「不大聲以色」，只是說至德自無聲色。今人說恭了，便不用刑政，不用禮樂，豈有此理。古人未嘗不用禮樂刑政，但自有德以感人，不專靠他刑政耳。○問：「『不顯其德』，案《詩》中例，是言『豈不顯』也。今借引此詩，便真作『不顯』說，如何？」曰：「是箇幽深玄遠意，是不顯中之顯。此段自『衣錦尚絅』、『闇然日章』，漸漸收斂到後面，一段密似一段，直到聖而不可知處，曰『無聲無臭，至矣』。」○因問孔子「空空」，顏子「屢空」與《中庸》所謂「無聲無臭」之理。答云：「以某觀《論語》之意，自是孔子叩鄙夫，鄙夫空空，非是孔子空空。顏子簞瓢屢空，自對子貢貨殖而言。始自《文選》中說顏子屢空，空心受道，故疏《論語》者亦有此說。要之，亦不至如今日學者直是懸空說入玄妙處去也。《中庸》『無聲無臭』本是說天道。彼其所引《詩》，《詩》中自說須是『儀刑文王』，然後『萬邦作孚』，詩人意初不在『無聲無臭』上也。《中庸》引之，結《中庸》之義。嘗細推之，蓋其意自言謹獨以脩德。至《詩》曰『不顯惟德，百辟其刑之』，乃『篤恭而天下平』也。後面節節贊歎其德如此，故至『予懷明德』以至『「德輶如毛」，毛猶有倫，「上天之載，無聲無臭」，至矣』，蓋言天德之至，而微妙之極，難爲形容如此。今爲學之始，未知所有，而遂欲一蹴至此，吾見其倒置而終身迷亂矣。」○《輯略》程子曰：「學始於不欺暗室。」○又曰：「不愧屋漏便是持敬氣象。」○又曰：「不愧屋漏，則心安而體舒。」○又曰：「云云。所謂一者，無適之謂一。且欲涵泳主一之義，一則無二三矣。言敬無如《易》『敬以直内，義以方外』，須是直内，乃是主一之義。至於不敢欺不敢慢，『尚不愧於屋漏』，皆是敬之事也。」○又曰：「聖人脩己以安百姓，篤恭而天下平。惟上下一於恭敬，則天地自位，萬物自育，氣無不和，四靈何有不至。此體信達順之道，聰明睿知皆由是出，以此事天饗帝。」○又曰：「道一本也，知不二本，

便是『篤恭而天下平』。」〇又曰：「君子之遇事無巨細，一於敬而已矣。簡細故以自崇，非敬也；飾私智以爲奇，非敬也。要之無敢慢而已。《語》曰：『居處恭，執事敬，雖之夷狄，不可棄也。』然則『執事敬』者，固爲仁之端也，推是心而成之，則『篤恭而天下平』矣。」〇又曰：「『毛猶有倫』，人毫釐絲忽，終不盡。」〇又曰：「聖人之言依本分，至大至妙事，語之若尋常，此所以味長。釋氏之說，纔見得些，便驚天動地，言語走作，却是味短，只爲乍見。如《中庸》言道，只消道『無聲無臭』四字，總括了多少釋氏『非黃非白，非鹹非苦』言語。」〇又曰：「《中庸》之說，其本至於『無聲無臭』，其用至於『禮儀三百，威儀三千』，復歸於『無聲無臭』。此言聖人心要處，與佛家之言相反，儘教說無形迹無色，其實不過『無聲無臭』，必竟有甚見處？大抵語論間不難見。如人論金曰黃色，此人必是不識金。若是識金者，更不言，設或言時，別自有道理。張子厚嘗謂佛如大富貧子。橫渠此一事甚當。」〇張子曰：「闇然，修於隱也。的然，著於外也。」〇游氏曰：「『君子內省不疚，無惡於志』，『君子所不可及者，其惟人所不見乎』，言慎獨也。」〇楊氏曰：「君子之道，充諸內而已，故『闇然而日章』。小人務外而不孚其實，故『的然而日亡』。此『衣錦』所以『尚絅』，而『惡其文之著』也。淡疑於可厭，簡疑於不文，溫疑於不理。淡、簡、溫，所謂『闇然』也。『淡而不厭，簡而文，溫而理』，則闇然而章矣。此充養『尚絅』之至也。」〇又曰：「道不可須臾離也，以其無適而非道也。故於不聞不睹，必恐懼戒慎焉。『相在爾室，尚不愧於屋漏』，其充此之謂乎！」〇又曰：「『上天之載，無聲無臭』，至矣。蓋道本乎天，而其卒也反乎天，茲其所以爲至者乎！」〇又曰：「孟子言『大人正己而物正』，物正，物自正也。大人只知正己而已，物自然正，此乃『篤恭而天下平』之意。」〇侯氏曰：「『不愧屋漏』與『慎獨』不同。」〇又曰：「自『衣錦尚絅』至『無聲無臭，至矣』，子思再序入德成德之序也。」〇又曰：「子思之書《中庸》也，始於『寂然不動』，中則『感而遂通天下之故』，及其至也，『退藏於密』，以神明其德，復於天命，反其本而已。其意義無窮，非玩味力索莫能得之。」

右第三十三章。子思因前章極致之言，反求其本，復自下學爲己謹獨之事，推而言之，以馴致乎篤恭而天下平之盛。又贊其妙，至於無

聲無臭而後已焉。蓋舉一篇之要而約言之，其反覆丁寧示人之意，至深切矣，學者其可不盡心乎！

中庸集編

後學成德校訂

論語朱子集注序說

《史記·世家》曰：孔子名丘，字仲尼。其先宋人。父叔梁紇，母顏氏。以魯襄公二十二年庚戌之歲十一月庚子生孔子於魯昌平鄉陬邑。爲兒嬉戲，常陳俎豆，設禮容。及長，爲委吏，料量平；委吏，本作季氏史。《索隱》云：「一本作委吏，與《孟子》合。」今從之。爲司職吏，畜蕃息。職，見《周禮·牛人》，讀爲樴，義與杙同，蓋繫養犧牲之所。此官即《孟子》所謂乘田。適周，問禮於老子。既反，而弟子益進。昭公二十五年甲申，孔子年三十五，而昭公奔齊，魯亂。於是適齊，爲高昭子家臣，以通乎景公。有聞韶、問政二事。公欲封以尼谿之田，晏嬰不可，公惑之。有季、孟、吾老之語。孔子遂行，反乎魯。定公元年壬辰，孔子年四十三，而季氏强僭，其臣陽虎作亂專政。故孔子不仕，而退修《詩》、《書》、《禮》、《樂》，弟子彌衆。九年庚子，孔子年五十一，公山不狃以費畔季氏，召，孔子欲往，而卒不行。有答子路「東周」語。定公以孔子爲中都宰，一年，四方則之，遂爲司空，又爲大司寇。十年辛丑，相定公會齊侯于夾谷，齊人歸魯侵地。十二年癸卯，使仲由爲季氏宰，墮三都，收其甲兵。孟氏不肯墮成，圍之不克。十四年乙巳，孔子年五十六，攝行相事，誅少正卯，與聞國政。三月，魯國大治。齊人歸女樂以沮之，季桓子受之，郊又不致膰俎於大夫，孔子行。《魯世家》以此以上皆爲十二年事。適衛，主於子路妻兄顏濁鄒家。《孟子》作顏讎由。適陳，過

匡，匡人以爲陽虎而拘之。有顏淵後及「文王既没」之語。既解，還衛，主蘧伯玉家，見南子。有矢子路及「未見好德」之語。去，適宋，司馬桓魋欲殺之。有「天生德」語及微服過宋事。又去，適陳，主司城貞子家。居三歲而反于衛，靈公不能用。有「三年有成」之語。晉趙氏家臣佛肸以中牟畔，召孔子，孔子欲往，亦不果。有答子路堅、白語及荷蕢過門事。將西見趙簡子，至河而反，又主蘧伯玉家。靈公問陳，不對而行，復如陳。據《論語》，則絕糧當在此時。季桓子卒，遺言謂康子必召孔子，其臣止之，乃召冉求。《史記》以《論語》「歸與」之歎爲在此時，又以《孟子》所記歎辭爲主司城貞子時語，疑不然。蓋《語》、《孟》所記，本皆此一時語，而記有異同耳。孔子如蔡及葉。有葉公問答子路不對、沮溺耦耕、荷蓧丈人等事。《史記》云：「於是楚昭王使人聘孔子，孔子將往拜禮，而陳、蔡大夫發徒圍之，故孔子絕糧於陳、蔡之間。」有慍見及告子貢「一貫」之語。案：是時陳、蔡臣服於楚，若楚王來聘孔子，陳、蔡大夫安敢圍之。且據《論語》，絕糧當在去衛如陳之時。楚昭王將以書社地封孔子，令尹子西不可，乃止。《史記》云「書社地七百里」，恐無此理，時則有接輿之歌。又反乎衛，時靈公已卒，衛君輒欲得孔子爲政。有魯衛兄弟及答子貢夷齊、子路正名之語。而冉求爲季氏將，與齊戰有功，康子乃召孔子，而孔子歸魯，實哀公之十一年丁巳，而孔子年六十八矣。有對哀公及康子語。然魯終不能用孔子，孔子亦不求仕，乃敘《書傳》、《禮記》，有杞宋、損益、「從周」等語。删《詩》正樂，有語大師及「樂正」之語。序《易・彖》、《繫》、《象》、《説卦》、《文言》。有「假我數年」之語。弟子蓋三千焉，身通六藝者七十二人。弟子顏回最賢，早死，後唯曾參得傳孔子之道。十四年庚申，魯西狩獲麟，有「莫我知」之歎。孔子作《春秋》。有

「知我」、「罪我」等語，《論語》請討陳恒事，亦在是年。明年辛酉，子路死於衛。十六年壬戌，四月己丑，孔子卒，年七十三，葬魯城北泗上。弟子皆服心喪三年而去，唯子貢廬於冢上，凡六年。孔子生鯉，字伯魚，先卒。伯魚生伋，字子思，作《中庸》。子思學於曾子，而孟子受業於子思之門人。

何氏曰：「《魯論語》二十篇。《齊論語》別有《問王》、《知道》，凡二十二篇，其二十篇中章句頗多於《魯論》。《古論》出孔氏壁中，分《堯曰》下章子張問以爲一篇，有兩《子張》，凡二十一篇，篇次不與《齊》《魯論》同。」

程子曰：「《論語》之書，成於有子、曾子之門人，故其書獨二子以子稱。」

程子曰：「讀《論語》，有讀了全然無事者，有讀了後其中得一兩句喜者，有讀了後知好之者，有讀了後直有不知手之舞之足之蹈之者。」

程子曰：「今人不會讀書。如讀《論語》，未讀時是此等人，讀了後又只是此等人，便是不曾讀。」

程子曰：「頤自十七八讀《論語》，當時已曉文義。讀之愈久，但覺意味深長。」

論語集編卷第一

學而第一

朱子曰：「此爲書之首篇，故所記多務本之意，乃入道之門，積德之基，學者之先務也。凡十六章。」

子曰：「學而時習之，不亦說乎？學之爲言效也。人性皆善，而覺有先後，後覺者必效先覺之所爲，乃可以明善而復其初也。習，鳥數飛也。學之不已，如鳥數飛也。說，喜意也。既學而又時時習之，則所學者熟，而中心喜說，其進自不能已矣。程子曰：「習，重習也。時復思繹，浹洽於中，則說也。」又曰：「學者，將以行之也。時習之，則所學者在我，故說。」謝氏曰：「時習者，無時而不習。坐如尸，坐時習也；立如齊，立時習也。」有朋自遠方來，不亦樂乎？朋，同類也。

自遠方來，則近者可知。程子曰：「以善及人，而信從者衆，故可樂。」又曰：「說在心，樂主發散在外。」人不知而不慍，不亦君子乎？慍，紆問反。○慍，含怒意。君子，成德之名。尹氏曰：「學在己，知不知在人，何慍之有？」程子曰：「雖樂於及人，不見是而無悶，乃所謂君子。」愚謂及人而樂者順而易，不知而不慍者逆而難，故惟成德者能之。然德之所以成，亦曰學之正、習之熟、說之深，而不已焉耳。○程子曰：「樂由說而後得，非樂不足以語君子。」○或問：「學之爲效，何也？」曰：「所謂學者，有所效於彼而求其成於我之謂也。以己之未知，而效夫知者，以求其知；以己之未能，而效夫能者，以求其能，皆學之事也。」曰：「學而時習，何以說也？」曰：「人而不學，則無以知其所以爲人之理，無以能其所以爲人之事，固不足以謂之人矣。然學矣而不習，則表裏扞格，而無以致其學之之道；習矣而不時，則工夫間斷，而無以成其習之之功。是以雖曰知之，而枯燥生澀，無可嗜之味；雖曰能之，而危殆杌隉，無可即之安。如是而求有以勝夫氣稟物欲之私，亦何自而能得哉。是以聖人之教，使人既學矣，而於其所學，又必時時習之，則其心與理相涵，而所知者益精；身與事相安，而所能者益熟。此

其中心油然悅懌之味，雖芻豢之甘於口，亦不足以喻其美，此學之始也。」曰：「以善及人，而信從者衆，若何而可樂邪？」曰：「聞之張子曰：『性者，萬物之一原，非有我之所得私也。惟夫人爲能盡其道，故立必俱立，知必周知，愛必兼愛，成不獨成。彼自蔽塞而不能順我理者，則亦末如之何矣。』嘗以是觀之，而朋來之樂，其指可知。然吾之善未充，而無以取信於彼，雖欲求以告之，亦將不吾顧矣。惟其有以充諸身而形諸外，則彼之望風觀德者，自將敬信服從之不暇。蓋近者既至，而遠者畢來，以學於吾之所學，而求以復其初。凡吾之所得而悅諸心者，彼亦將有以得而悅之，而無物我之間。是其歡欣交通，融怡和樂之意所以盈於內而達於外者，又豈手舞足蹈之可言哉。是學之中也。」曰：「人不知而不慍，何以爲君子也？」曰：「常人之情，人不知而不能不慍者，有待於外也。若聖門之學，則其本心正以爲己而已，初非爲是以求人之知也。人知之，人不知之，亦何加損於我哉？然人雖或聞此矣，而信之有不篤，養之有不厚，守之有不固，則居之不安，而臨事未必果能眞不動也。今也人不見知而處之泰然，略無纖介含怒不平之意，非成德之士，信之篤而養之厚，守之固而居之安，其孰能之？故必如

是而得夫君子之名。苟自是日進而不已焉，則不怨不尤，下學上達，以馴致於聖人，亦不難矣。此學之終也。」

或曰：「學有大小，此所爲學，其大學邪？」曰：「不然也。學而習，習而悅，凡學皆然，不以大小而有閒也。且洒埽應對之事，正門人小子之所宜先者，而大學之基也，聖人豈略之哉！」曰：「程子之於習，有兩義焉，何也？」曰：「重複思繹者，以知者言也。所學在我者，以能者言也。學之爲道，不越乎兩端矣。」曰：「時習之所以說，諸說孰近？」「夫習而熟，熟而說，脈絡貫通，最爲親切，程子所謂『浹洽者』是也。」曰：「朋來之樂奈何？」曰：「惟以程子之言求之，然後見夫樂之實。且其『以善及人而信從者衆』之云，才九字耳，而無一字之虛設也，非見之明而驗之實，其孰能與於此？」曰：「說、樂皆出於心，而程子有內外之辨，何也？」曰：「程子非以樂爲在外也，以爲積滿於中而發越乎外耳。說則方得於內而未能達於外也。」「不慍之說，孰爲得？」曰：「程子得之。至論其所以然者，則尹氏爲尤切，使人之始學，即知是說以立其心，則庶乎其無慕於外矣。」○南軒曰：「人有所當知，有所當能，皆天理也。惟夫人未之知能也，則貴於學焉。學之爲言效也，效夫善而勉之於己也。學貴於時習者，重復

温繹其所已知已能者也。蓋不習不時，則其趣不熟，其守不固，荒疎危殆，雖暫得之，亦且失之矣。惟夫學焉而時習之，則浹洽貫通，其說有不可既焉。『有朋自遠方來』，志同者，應講習相資，其樂孰尚？樂之義比於說，爲發舒也。雖然朋來固可樂，而人之不知，亦不慍也。蓋爲仁由己，亦豈與於知不知乎？」○案：二先生釋朋來而樂之義不同，嘗參之《詳說》曰：「學既有得，同類之人自遠而至，己之所得有以及於人者廣，人之所得有以裕於己者多，則不但中心自說而已。則朱子初說亦取人己相資之意，而卒從程說者，蓋己之學僅有得焉，能使同類之遠至，必其善可以及人，然後從之者多也。」

○有子曰：「其爲人也孝弟，而好犯上者，鮮矣；不好犯上，而好作亂者，未之有也。弟、好，皆去聲。鮮，上聲，下同。○有子，孔子弟子，名若。善事父母爲孝，善事兄長爲弟。犯上，謂干犯在上之人。鮮，少也。作亂，則爲悖逆爭鬬之事矣。此言人能孝弟，則其心和順，少好犯上，必不好作亂也。君子務本，本立而道生。孝弟也者，其爲仁之本與！」務，專力也。本，猶根也。仁者，愛之理，心之德也。爲仁，猶曰行仁。與者，疑辭，謙退不敢質言也。言君子凡事專用力於根本，根本既立，則其道自生。若上文所謂孝弟，乃是爲仁之本，學者務此，則仁道自此而生也。○程子曰：「孝弟，順德也，故不好犯上，豈復有逆理亂常之事。德有本，本立則其道充大。孝弟行於家，而後仁愛及於物，所謂親親而仁民也。故爲仁以孝弟爲本，論性則以仁爲孝弟之本。」○或問：「孝弟爲仁之本，此是由孝弟可以至仁否？」曰：「非也。謂行仁自孝弟始，孝弟是仁之一事。謂之行仁之本則可，謂是仁之本則不可。蓋仁是性也，孝弟是用也，性中只有箇仁、義、禮、智四者而已，曷嘗有孝弟來？然仁主於愛，而愛莫大於愛親，故曰：『孝弟也者，其爲仁之本與！』」○《集義》明道先生曰：「孝弟本其所以生，乃爲仁之本。」或問：「爲仁先從愛物推，如何？」伊川先生曰：「不愛其親而愛他人者，謂之悖德。不敬其親而敬他人者，謂之悖禮。故君子親親而仁民，仁民而愛物。能親親，豈不能仁民？能仁民，豈不能愛物？仁民而推親親，墨子也。」○或問：「仁何以爲愛之理？」曰：「人稟五行之秀以生，故其爲心也，未發則具仁、義、禮、智、信之性，以爲之體；已發則有惻隱、羞惡、恭敬、是非、誠實之情，以爲

之用。蓋木神曰仁，則愛之理也，而其發爲惻隱。火神曰禮，則敬之理也，而其發爲恭讓。金神曰義，則宜之理也，而其發爲羞惡。水神曰智，則別之理也，而其發爲是非。土神曰信，則實有之理也，而其發爲忠信。是皆天理之固然，人心之所以爲妙也。仁之所以爲愛之理，於此其可推矣。」或曰：「仁爲愛之理矣，又以爲心之德，何哉？」曰：「仁之道大，不可以一言盡。程子論乾：『四德之元，猶五常之仁，偏言則一事，專言則包四者。』推此而言，則可見矣。蓋仁者，五常之首也而包四者，惻隱之體也而貫四端。故仁之爲義，偏言之，則曰愛之理，此章『孝弟爲仁之本』是也。其實愛之理，所以爲心之德。是以聖門之學，必以求仁爲要，而語其所以行之者，則必以孝弟爲先，論其所以賊之者，則惟以巧言令色爲甚。記語者所以列二章於首章之次，欲學者以知仁爲急，而識其所當務與其所當戒也。」曰：「程子以孝弟爲行仁之本，而又曰『論性則以仁爲孝弟之本』，何也？」曰：「仁之爲性，愛之理也，其見於用，則事親、從兄、仁民、愛物，皆其爲之之事也，此論性而以仁爲孝弟之本者然也。但親者我之所自出，兄者同出而先我，故事親而孝，從兄而弟，乃愛之先見而尤切。若君子以此爲務而力行之，至於行成而德立，則自親親而仁民，自仁民而愛物，其愛有等差，其施有漸次，而爲仁之道生生而不窮矣。此孝弟所以爲行仁之本也。」曰：「然則所謂性中但有仁與義、禮、智而無孝弟者，又何邪？」曰：「此亦以爲自性而言，則始有四者之名，而未有孝弟之目耳。非謂孝弟之理不本於性而生於外也。」曰：「然則禮、義、智、信，爲之亦有本邪？」曰：「有。」請問之。曰：「亦孝弟而已矣。但以愛親而言，則爲仁之本，其順乎親則爲義之本，敬乎親則爲禮之本，其知乎此者則爲智之本，其誠乎此者則爲信之本。蓋人之所以爲五常百行之本，無不在此。孟子之論仁、義、智、禮、樂之實者，正爲是耳，❶此其所以爲至德要道也歟！」○引程子云云，「譬如一粒粟，生出爲苗。仁是粟，孝弟是苗，便是仁爲孝弟之本。又如木，有根有幹，有枝有葉，親親是根，仁民是幹，愛物是枝葉，便是行仁以孝弟爲本。」○性中只有仁、義、禮、智四者，仁便包攝孝弟在其中，但未發出來，未有孝弟之名耳。非孝弟與仁各是一物，性中只有仁，而無孝弟也。仁所包攝，不止孝弟，凡慈愛之屬，皆所包也。○伊川云：「爲仁以孝

❶「爲」，四庫本作「在」。

弟爲本，事之本、守之本之類是也。論性以仁爲孝弟之本，天下之大本之類是也。」○黃氏曰：「先師嘗言，二程子之解釋經義，非諸儒所能及。程伯子曰『孝弟本其所以生，乃爲仁之本』，此語最深切。蓋推原孝弟之理，本於父母之所以生，所以爲行仁之本也。」或曰：「仁者愛之理，心之德，先師言之詳矣，而學者未之能曉也。」曰：「仁，性也，既曰愛，又曰心，何也？」「天地之大德曰生，天地之所以爲德，語其全體而極其大用，不過曰生而已，生之外無他道也。天地以是爲心，而人得天地之心以爲心，故其所以爲仁者，愛是也。仁固主於愛，然人之一心，有仁有義有禮有智，其所以爲德者非一，然仁包四德而貫四端，則凡吾心之全德，莫非仁也。論仁之所專主而至切者，則曰愛；論仁之所兼統而至廣者，則曰心。不若是不足以盡其義也。」「曰愛矣而又曰愛之理，曰心矣而又曰心之德，何也？」曰：「『愛自是情，仁自是性』，程子言之矣。愛非所以言仁也，曰愛之理，則是仁者乃愛之理，而非愛也，蓋指性而言也。『合性與知覺，有心之名』，張子言之矣。言心則合性知覺而言，曰心之德，則專指此心所得之理。所謂性也，而凡所具之理，皆在其中矣。既曰愛之理，心之德，則釐而爲二矣。」又曰：「『其實愛之理，所以爲心之德』，何也？」曰：「論其專主而至切者，固曰愛之理。然其兼統而至廣者，亦豈離乎愛之理哉？故春者，生意之生也；夏者，生意之長也；秋者，生意之斂也；冬者，生意之藏也。蓋無適而非生意也。方其靜也，則一生意足以包四德；及其動也，則一生意足以貫四端。則愛之理、心之德，豈有二事哉？但別而言之，庶其部分位置，截然不亂，又合而言之，使其倫理脉絡渾然無間，是則先師之意也。孔門教人，莫切於求仁。歷代諸儒推明其義，卒無至當之論。自程子一爲主、一事包四者之言，而先師立『愛之理、心之德』六字以斷之，而又一離一合，以極其指歸，使天命人心之奧，聖賢典訓之微，一旦燦然大明，其功豈可量哉！」

○子曰：「巧言令色，鮮矣仁！」巧，好。令，善也。好其言，善其色，致飾於外，務以悦人，則人欲肆而本心之德亡矣。聖人辭不迫切，專言鮮，則絕無可知，學者所當深戒也。○程子曰：「知巧言令色之非仁，則知仁矣。」○或問：「『辭欲巧』，『令儀令色』，何以異於此章所謂『巧言令色』乎？」曰：「爲己爲人之不同而已。意誠在於爲己，則容貌辭氣之間無非持養用力之地，一有意於爲人，而求其悦己，則心失其正而鮮仁矣。」○只

馳心於外，便是不仁。○南軒曰：「此所謂巧言令色，欲以悅人之觀聽者，其心如之何？ 故爲鮮矣仁。」或曰：「君子之於言色，未嘗有所苟也，則如何？」曰：「君子之修身，謹於言辭容色之間，乃所以體當在己之實事，是求仁之要也。」

○曾子曰：「吾日三省吾身：爲人謀而不忠乎？ 與朋友交而不信乎？ 傳不習乎？」省，悉井反。爲，去聲。傳，平聲。○曾子，孔子弟子，名參，字子輿。盡己之謂忠，以實之謂信。傳，謂受之於師。習，謂熟之於己。曾子以此三者日省其身，有則改之，無則加勉，其自治誠切如此，可謂得爲學之本矣。而三者之序，則又以忠信爲傳習之本也。○尹氏曰：「曾子守約，故動必求諸身。」謝氏曰：「諸子之學，皆出於聖人，其後愈遠而愈失其真。獨曾子之學，專用心於內，故傳之無弊，觀於子思、孟子可見矣。惜乎其嘉言善行不盡傳於世也。其幸存而未泯者，學者其可不盡心乎！」○或問：「程子所謂『盡己之謂忠，以實之謂信』，何也？」曰：「盡己之心而無隱，所謂忠也，以其出乎內者而言也。以事之實而無違，所謂信也，以其發乎外者而言也。然未有忠而不信，未有信而不出於忠者。故又曰：『發己自盡爲忠，循物無違謂信』，表裏之謂也，亦此之謂而加密焉耳。」曰：「程子又謂『忠信者，以人言之，要之則實理』，何也？」曰：「信之爲信，實有之理也。凡性之所謂仁、義、禮、智，皆實有而無妄者也，所謂實理者是也。其見於用，則出於心而自盡者謂之忠，以其物而無違者謂之信，而凡四端之發，必以是爲主焉，所謂以人言之者是也。蓋五行之氣，各居一方而王一時，惟土無不在，故居中央而分王於四季。是則天理之本然，而人之所稟以生者，莫不象之，此人之所以克肖天地而爲萬物之靈也。」○忠信一也，但發於心而自盡則爲忠，驗於理而不違則爲信。忠是信之本，信是忠之發。○忠信只是一事，而相爲內外、始終、本末，存於己爲忠，見於物爲信。○『發己自盡』，謂凡出於己者，必自竭盡而不使其有苟簡不盡之意。『循物無違謂信』，謂言語之發，循其物之本實而無所背戾。如大則言大，小則言小，循於物而無所違耳。○荀子曰：「君子博學而日參省乎己，則智明而行無過矣。」○問：「未爲人謀、未交友朋時，所謂忠信，如何做工夫？」朱子引程子「雞鳴爲善，只是主敬」之說曰：「只是存養此心在這裏，照管勿差失，此便是不動

而敬、不言而信處。」○南軒曰：「曾子以此三者自省，可謂爲己篤實之功矣。」

○子曰：「道千乘之國：敬事而信，節用而愛人，使民以時。」道、乘，皆去聲。○道，治也。千乘，諸侯之國，其地可出兵車千乘者也。敬者，主一無適之謂。敬事而信者，敬其事而信於民也。時，謂農隙之時。言治國之要，在此五者，亦務本之意也。○程子曰：「此言至淺，然當時諸侯果能此，亦足以治其國矣。聖人言雖至近，上下皆通。此三言者，若推其極，堯舜之治亦不過此。若常人之言近，則淺近而已矣。」楊氏曰：「上不敬則下慢，不信則下疑，下慢而疑，事不立矣。敬事而信，以身先之也。《易》曰：『節以制度，不傷財，不害民。』蓋侈用則傷財，傷財必至於害民，故愛民必先於節用。然使之不以其時，則力本者不獲自盡，雖有愛人之心，而人不被其澤矣。然此特論其所存而已，未及爲政也。苟無是心，則雖有政，不行焉。」胡氏曰：「凡此數者，又皆以敬爲主。」愚謂五者反復相因，各有次第，讀者宜細推之。

○子曰：「弟子入則孝，出則弟，謹而信，汎愛衆，而親仁。行有餘力，則以學文。」弟子之弟，上聲。則弟之弟，去聲。○謹者，行之有常也。信者，言之有實也。汎，廣也。衆，謂衆人。親，近也。仁，謂仁者。餘力，猶言暇日。以，用也。文，謂詩書六藝之文。○程子曰：「爲弟子之職，力有餘則學文，不修其職而先文，非爲己之學也。」尹氏曰：「德行，本也。文藝，末也。窮其本末，知所先後，可以入德矣。」洪氏曰：「未有餘力而學文，則文滅其質；有餘力而不學文，則質勝而野。」愚謂力行而不學文，則無以考聖賢之成法，識事理之當然，而所行或出於私意，非但失之於野而已。○南軒曰：「聖人之言貫徹上下，此章雖言爲弟爲子之職、始學者之事，然充而極之，爲賢爲聖，蓋不外是也。」

○子夏曰：「賢賢易色，事父母能竭其力，事君能致其身，與朋友交言而有信。雖曰未學，吾必謂之學矣。」子夏，孔子弟子，姓卜，名商。賢人之賢，而易其好色之心，好善有誠也。致，猶委也。委致其身，謂不有其身也。四者皆人倫之大者，而行之必盡其誠，學求如是而已。故子夏言有能

如是之人，苟非生質之美，必其務學之至。雖或以爲未嘗爲學，我必謂之已學也。○游氏曰：「三代之學，皆所以明人倫也。能是四者，則於人倫厚矣。學之爲道，何以加此。子夏以文學名，而其言如此，則古人之所謂學者可知矣。故《學而》一篇，大抵皆在於務本。」吴氏曰：「子夏之言，其意善矣。然辭氣之間，抑揚太過，其流之弊，將或至於廢學。必若上章夫子之言，然後爲無弊也。」○或問：「賢賢而言易色，何也？」曰：「孔子兩言未見好德如好色，而《中庸》亦以遠色爲勸賢之事，則古人之言，其以德色相爲消長者舊矣。」○南軒曰：「子夏之意，非謂能如是，則不待夫學也。蓋所以貴乎學者，在此而不在彼，欲學者務其本也。首言賢賢易色，夫能親賢，固學之先務也。不曰不學，而曰未學，辭蓋涵蓄矣。」

○子曰：「君子不重則不威，學則不固。重，厚重。威，威嚴。固，堅固也。輕乎外者，必不能堅乎內，故不厚重則無威嚴，而所學亦不堅固也。**主忠信。**人不忠信，則事皆無實，爲惡則易，爲善則難，故學者必以是爲主焉。程子曰：「人道唯在忠信，不誠則無物，且出入無時，莫知其鄉者，人心也。若無忠信，豈復有物乎？」○游氏曰：「忠信所以進德也，如甘之受和，白之受采。故善學者，其心以忠信爲主，不言則已，言則必忠信也，故其言爲德言；不行則已，行則必忠信也，故其行爲德行。止而思，動而爲，無時不在是焉，則安往而非進德哉！故爲仁不主於忠信，則仁出於姑息；爲義不出於忠信，則義必出於矯亢。操是心以往，則禮必出於足恭，智必出於行險，安往而非敗德哉！而何進德之有焉？譬之欲立數仞之牆，而浮埃積沫以爲之基，亦没世不能立矣。故主忠信者，學者之要言也。」○愚案：《論語》止言忠信，不言誠，至子思、孟子然後言誠。蓋誠指全體而言，忠信指用功處而言。忠是盡於中者，信是形於外者，有忠方有信，不信則非所以爲忠。二者表裏體用之謂，如形之有影也。心無不盡之謂忠，言與行無不實之謂信，盡得忠與信即是誠。故孔子雖不言誠，但欲人於忠信上著力，忠信無不盡，則誠在其中矣。孔子教人，大抵只就行處説，行到盡處，自然識得本源。子思、孟子則併本源發出以示人，其義一也。**無友不如己者。**無，毋通，禁止辭也。友所以輔仁，不如己，則無益而有損。**過則勿憚改。」**勿，亦禁止之辭。憚，畏難

也。自治不勇，則惡日長，故有過則當速改，不可畏難而苟安也。程子曰：「學問之道無他也，知其不善，則速改以從善而已。」○程子曰：「君子自修之道當如是也。」游氏曰：「君子之道，以威重爲質，而學以成之。學之道，必以忠信爲主而以勝己者輔之。然或吝於改過，則終無以人德，而賢者亦未必樂告以善道，故以過勿憚改終焉。」○南軒曰：「學以重爲先。重者，視聽言動之際，不敢以易也。夫然，則暴慢遠而德性充，其思必謹，其行必果，其守必篤，學之所以固也。不然，則無以持其外而非心易以入，雖得之，必失之。『主忠信』，主字有力，蓋斯須不忠信，則思慮言行皆無所據依，同於無物。主乎忠信，則立於實地，德所以進也。取友當求勝己者，曾己之不如，則惰志而害德矣。過勿憚改，見過則速改也，人所以不能改過者，以憚之之故耳。夫重者，嚴於外者也。忠信者，存乎中者也。存中以制外，嚴於外所以保其中也。而資友以輔之，改過以成之，君子之學不越於是矣。」○愚案：成湯之聖，猶改過不吝。顏子之賢，猶曰不貳過。以此可見雖聖賢必以改過爲貴。若知其爲過而不肯改，則是文過遂非，而流於惡矣。蓋無心而誤，謂之過；有心而爲，謂之惡。不待別爲不善方謂之惡，只知過不改，是有心，便謂之惡。

○曾子曰：「愼終追遠，民德歸厚矣。」

謹終者，喪盡其禮。追遠者，祭盡其誠。民德歸厚，謂下民化之，其德亦歸於厚。蓋終者，人之所易忽也，而能謹之；遠者，人之所易忘也，而能追之，厚之道也。故以此自爲，則己之德厚，下民化之，則其德亦歸於厚也。

○子禽問於子貢曰：「夫子至於是邦也，必聞其政，求之與？抑與之與？」子禽，姓陳，名亢。子貢，姓端木，名賜。皆孔子弟子。或曰：「亢，子貢弟子。」未知孰是。抑，反語辭。子貢曰：「夫子溫、良、恭、儉、讓以得之。夫子之求之也，其諸異乎人之求之與？」溫，和厚也。良，易直也。恭，莊敬也。儉，節制也。讓，謙遜也。五者，夫子之盛德光輝接於人者也。其諸，語辭也。人，他人也。言夫子未嘗求之，但其德容如是，故時君敬信，自以其政就而問之耳，非若他人必求之而後得也。聖人過化存神之妙，未易窺測，然即此而觀，則其德盛禮恭而不願乎外，亦可見矣。學者所當潛心而勉學也。○謝氏曰：「學者觀於聖人威儀之間，亦可以進德矣。若子貢亦

可謂善觀聖人矣，亦可謂善言德行矣。今去聖人千五百年，以此五者想見其形容，尚能使人興起，而況於親炙之者乎？」張敬夫曰：「夫子至是邦必聞其政，而未有能委國而授之以政者。蓋見聖人之儀形而樂告之者，秉彝好德之良心也，而私欲害之，是以終不能用耳。」○愚謂：溫，和厚也。只和一字，不足盡溫之義；只厚一字，亦不足以盡溫之義。必兼二字者，和如春風和氣之和，厚如坤厚載物之厚，和不慘暴也，厚不刻薄也。良，易直也，亦如前義，易者，平易也，不艱險也；直，正直也，不邪曲也。恭，莊敬也。莊主容貌而言，敬主心內而言，自中而發外，故曰恭。儉，節制也。節制二字相似而實不同。節乃自然之節限，且如一年有八節，四立二分二至是也，四十五日而一換，乃天地自然之界限，故曰節。制乃用力裁制之意，義以制事，禮以制心，謂如事理合當如此，即以義裁制之，❶若以刀裁物也。一念慮之非，即以禮裁制之，亦如刀之裁物也。讓，謙遜也。謙謂不矜己之善，遜謂推善以及人。

○子曰：「父在，觀其志；父沒，觀其行；三年無改於父之道，可謂孝矣。」行，去聲。○父在，子不得自專，而志則可知。父沒，然後其行可見。故觀此足以知其人之善惡，然又必能三年無改於父之道，乃見其孝，不然，則所行雖善，亦不得爲孝矣。○尹氏曰：「如其道，雖終身無改可也。如其非道，何待三年。然則三年無改者，孝子之心有所不忍故也。」游氏曰：「三年無改，亦謂在所當改而可以未改者耳。」○或問：「此章之指猶有可取者乎？」曰：「晁氏、洪氏之說亦善。晁氏曰：『三年無改於父之道，此觀行之一節也。』洪氏曰：『父沒雖可以行其志，然改父之道於三年之中，則無愛親之心，而其行亦不足觀矣。』」曰：「所取尹、游之說，何也？」曰：「尹氏得其用心之本，游氏得其制事之宜，二說相須，爲不可易矣。」曰：「必若尹、游之說，則夫子之言，得無有不盡者乎？」曰：「爲人子者，本以守父之道，不忍有改爲之心。至其所遇之不同，則隨其輕重而以義制之耳。三年而改者，意其有爲而言也。其不可改，則終身不改，固不待言。其不可以待三年者，則又非常之變，亦不可以預言矣。善讀者推類而求之，或終身不改，或三年而改，或甚不得已，則不待三年而改，顧其所遇之如何。但不忍之心，則不可無耳。」或曰：「昔謝方

❶「以」，四庫本作「是」。

明承前代人，不易其政，其必宜改，則漸變之，使無迹可尋。爲人子者，不幸而父之道有當必改者，以是爲法，而隱忍遷就於理義之中，不亦可乎？」曰：「吾常聞之師曰，以爲此其意則固善矣，然用心每每如此，則駸駸然所失多矣。若不得已，但當至誠哀痛以改之而已，何必隱忍遷就之云乎？❶此言足以儆學者用心之微矣。」○南軒曰：「舊説爲父在能觀其志而承順之，父没觀其行而擬述之。此説文理爲順。」○案：二先生之説不同，姑兩存之。○案：《書·蔡仲之命》：「爾尚蓋前人之愆，惟忠惟孝。」父子不幸，如大禹之承鯀，蔡仲之承蔡叔，又當思所以蓋之，故治水成功而鯀配夏郊，率德改行而蔡叔世祀，豈非孝之大乎！後世如沈充，叛臣也，其子勁以死節著；李義府，姦臣也，其子湛以忠義聞。若勁與湛，可謂能蓋其父之愆矣。○又《穀梁傳》：「孝子成父之美，不成父之惡。」故魏顆從治命，君子是之；魯隱與桓，《春秋》弗取。是亦不可不知也。

○有子曰：「禮之用，和爲貴。先王之道斯爲美，小大由之。禮者，天理之節文，人事之儀則也。和者，從容不迫之意。蓋禮之爲體雖嚴，而皆出於自然之理，故其爲用，必從容而不迫，乃爲可貴。先王之道，此其所以爲美，而小事大事無不由之也。**有所不行，知和而和，不以禮節之，亦不可行也。」**承上文而言，如此而復有所不行者，以其徒知和之爲貴而一於和，不復以禮節之，則亦非復禮之本然矣，所以流蕩忘反，而亦不可行也。○程子曰：「禮勝則離，故禮之用和爲貴。先王之道以斯爲美，而小大由之。樂勝則流，故有所不行者，知和而和，不以禮節之，亦不可行。」范氏曰：「凡禮之體主於敬，而其用則以和爲貴。敬者，禮之所以立也；和者，樂之所由生也。若有子可謂達禮樂之本矣。」愚謂嚴而泰，和而節，此理之自然，禮之全體也。毫釐有差，則失其中正，而各倚於一偏，其不可行均矣。○或問：「禮之有和，何也？」曰：「禮之所以有是品節之詳者，皆出於人心自然之節，非以人之所不欲者强之也。故行之雖或甚苦，而自有不失其和者，若不本於此，而徒勉强於儀貌之間，則是徒禮而無和矣。」○黄直卿云：「《内則》一篇，子事父母之禮，亦嚴矣。然『下氣怡色』，則和可知也。《玉藻》、《鄉黨》所載臣之事君禮，

---

❶「必」，四庫本作「以」。

亦嚴矣。然『二爵言言，三爵油油，君在與與』，則和可知也。」先生曰：「如此則和與禮成二物矣。須是見得禮便是和，方可。如『入公門，鞠躬，如不容』，可謂至嚴矣，然甘心爲之，而無厭倦之意者，乃所以爲和也。至嚴之中，便是至和處，不可分作兩截看。」○禮之用和，是禮中之和。知和而和，已離却禮。○禮中自有和，須是知得當如此，則行之自然到和處。因舉龜山與薛宗博說會職事茶事。薛曰：「禮起聖人之僞，今日會茶，莫不須得如此。」龜山曰：「只此打不過處，便見得禮非聖人之僞。『禮之用，和爲貴』，只爲不如此則心有不安，故行之自和耳。」○禮之和處，便是禮之樂；樂之有節處，便是樂之禮。○禮主於敬，而其用以和爲貴。然如何得他敬而和？著意做不得，才著意嚴敬，便拘迫而不安，要放寬些，又流蕩而無節。須是真箇識得禮之自然處，則事事物物上都有自然之節文，雖欲不如此，不可得。故雖嚴而未嘗不和，雖和而未嘗不嚴也。○南軒曰：「禮主乎敬，而其用則以和。然有敬而後有和，和者，樂也。禮樂相須而成，故禮必以和爲貴。禮樂分而言之，則爲體爲用，相須而成。合而言之，本一而已也。」

○有子曰：「信近於義，言可復也；恭近於禮，遠恥辱也；因不失其親，亦可宗也。」

近、遠，皆去聲。○信，約信也。義者，事之宜也。復，踐言也。恭，致敬也。禮，節文也。因，猶依也。宗，猶主也。言約信而合其宜，則言必可踐矣。致恭而中其節，則能遠恥辱矣。所依者不失其可親之人，則亦可以宗而主之矣。此言人之言行交際，皆當謹之於始而慮其所終，不然，則因仍苟且之間，將有不勝其自失之悔者矣。○或問：「約信而合其宜，則言必可踐，何也？」曰：「人之約信，固欲其言之必可踐，然其始也，或不度其宜焉，則所言將有不可踐者矣。以爲義有不可，而遂不踐，則失其信；以爲信之所在，而必踐焉，則害於義，二者無一可也。若約信之始而必求近於義焉，則其言無不可踐，而無二者之失矣。」或曰：「然則葉公所謂復言非信者，何邪？」曰：「此特爲人之不顧義理、輕言而必復者發，以開其自新之路耳。若信之名，則正以復言而得之也。今不察其言不近義之差於前，而責其必復其言之失於後，顧與信之所以得名者而亂之，則是矯枉過其直矣。或者乃引之以釋此句，以爲信不近義，則言有不可復者，是乃使人不度於義而輕發其言，以開誕慢欺僞之萌，其弊且將無所不至，非聖賢所以垂世立教之旨也。」曰：「爲

恭而中節，則能遠恥辱，何也？」曰：「致敬於人，固欲遠其恥辱。然不合於節文，則或過或不及，皆所以自取恥辱。」「若非禮之恭，則寧身被困辱而不爲也，其說何如？」曰：「此其意善矣，然亦非有子之意也。有子之意，本爲謹其言行，以防後患於未萌之前，所謂言必慮其所終，行必稽其所敝者也，豈使不戒於初，而徐計之於已然之後，崎嶇反側，如或者之言也哉。」曰：「因不失其所親，則爲可宗，何也？」曰：「此章前有孝弟謹信而親仁之說，厚重忠信而友勝己之說，後又有不求安飽，敏行謹言而就正有道之說，其與此章之意亦相表裏也。因，猶依也。宗，猶主也。言人欲有所從，必度其人之賢而後依之，則在我不失其所親，而後亦可以爲宗主也。」○問云云。曰：「須是合下要約時便審令近義。」○要去致敬那人合當拜，却長揖，則爲不及於禮。禮數不及，人必怒之，豈不爲辱。合當與那人相揖，却去拜他，便是過於禮。禮數過當，被人不答，豈不可恥。所依者，不失其可親之人，亦可宗而主之。一般人求薦，我合下須知得他如何，便當謹所擇，若失其可親之人而宗之，將來必生出悔吝。○陳了翁曾受蔡卞之薦，後來擺脱不得，乃是所因失其所當親者也。○與人交際，當謹之於始，若其人下來不可宗主，則今日便莫要親他。○宗，主也。所宗者可以久而宗主之，如夫子於衛，主顏讎由，則是可親之人，若主癰疽瘠環，則是不可親之人。○愚案：因不失其親，如擇師友、結昏姻之屬皆是。

○子曰：「君子食無求飽，居無求安，敏於事而慎於言，就有道而正焉，可謂好學也已。」不求安飽者，志有在而不暇及也。敏於事者，勉其所不足。慎於言者，不敢盡其所有餘也。然猶不敢自是，而必就有道之人，以正其是非，則可謂好學矣。凡言道者，皆謂事物當然之理，人之所共由者也。○尹氏曰：「君子之學，能是四者，可謂篤志力行者矣。❶然不取正於有道，未免有差。如楊、墨學仁義而差者也，其流至於無父無君，謂之好學，可乎？」○學者先須有根本，方有可求正者。須是自去講學得七八分，一就有道求正，只一二語言，便可剖判，臨時旋學也難。○南軒曰：「於食與居，則不求飽與安。於言行，則敬而謹。是人也，物欲不行，而惟理之是趨，斯不謂之好學乎？然

❶「力」，原誤作「立」，據四庫薈要本改。

必終之以就正有道者，蓋世固有不徇物欲而勉於言行者，然其所學，毫釐之差，則其弊有不可勝言者。故必就夫有道而正，然後謂之好學也。正者，正吾之偏也。同世而親其人，異世而求之書，其爲就正，一也。」

○子貢曰：「貧而無諂，富而無驕，何如？」子曰：「可也。未若貧而樂，富而好禮者也。」諂，卑屈也。驕，矜肆也。常人溺於貧富之中，而不知所以自守，故必有二者之病。無諂無驕，則知自守矣，而未能超乎貧富之外也。凡曰可者，僅可而有所未盡之辭也。樂則心廣體胖而忘其貧，好禮則安處善，樂循理，亦不自知其富矣。子貢貨殖，蓋先貧後富，而嘗用力於自守者，故以此爲問。而夫子答之如此，蓋許其所已能，而勉其所未至也。子貢曰：「《詩》云：『如切如磋，如琢如磨。』其斯之謂與？」磋，七多反。與，平聲。○《詩》，《衛風・淇澳》之篇，言治骨角者，既切之而復磋之；治玉石者，既琢之而復磨之：治之已精，而益求其精也。子貢自以無諂無驕爲至矣，聞夫子之言，又知義理之無窮，雖有得焉，而未可遽自足也，故引是詩以明之。子曰：「賜也，始可與言《詩》已矣！告諸往而知來者。」往者，其所已言者。來者，其所未言者。○愚案：此章問答，其淺深高下，固不待辨說而明矣。然不切則磋無所施，不琢則磨無所措。故學者雖不可安於小成，而不求造道之極致；亦不可騖於虛遠，而不察切己之實病也。」

○南軒曰：「諂、驕，皆惡也。無諂無驕，則免於惡矣，然質美者能之。若夫樂與好禮，則非致知力行所造日深者，無此味也。」

○子曰：「不患人之不己知，患不知人也。」尹氏曰：「君子求在我者，故不患人之不己知。不知人，則是非邪正或不能辨，故以爲患也。」

爲政第二凡二十四章。

子曰：「爲政以德，譬如北辰，居其所而衆星共之。」共，音拱，亦作拱。○政之爲言正也，所以正人之不正也。德之爲言得也，得於心而不失也。北辰，北極，天之樞也。居其所，不動也。共，向也，言衆星四面旋繞而歸向之也。爲政以德，則無爲而天下歸

之，其象如此。○程子曰：「爲政以德，然後無爲。」范氏曰：「爲政以德，則不動而化，不言而信，無爲而成。所守者至簡而能御煩，所處者至静而能制動，所務者至寡而能服衆。」

○子曰：「《詩》三百，一言以蔽之，曰『思無邪』。」《詩》三百十一篇，言三百者，舉大數也。蔽，猶蓋也。「思無邪」，《魯頌・駉篇》之辭。凡《詩》之言，善者可以感發人之善心，惡者可以懲創人之逸志，其用歸於使人得其情性之正而已。然其言微婉，且或各因一事而發，求其直指全體，則未有若此之明且盡者。故夫子言《詩》三百篇，而惟此一言足以盡蓋其義，其示人之意亦深切矣。○程子曰：「『思無邪』者，誠也。」范氏曰：「學者必務知要，知要則能守約，守約則足以盡博矣。經禮三百，曲禮三千，亦可以一言蔽之，曰『毋不敬』。」○朱子曰：「程子云云，蓋行無邪，未是誠；思無邪，乃可爲誠也。」又曰：「思無邪，是表裏皆無毫髮之不正。世人固有修飾於外，而其中未必能純一。惟至於思亦無邪，斯可謂之誠。」

○子曰：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥；道，猶引導，謂先之也。政，謂法制禁令也。齊，所以一之也。道之而不從者，有刑以一之也。免而無恥，謂苟免刑罰而無所羞愧，蓋雖不敢爲惡，而爲惡之心未嘗忘也。道之以德，齊之以禮，有恥且格。」禮，謂制度品節也。格，至也。言躬行以率之，則民固有所觀感而興起矣，而其淺深厚薄之不一者，又有禮以一之，則民恥於不善，而又有以至於善也。一説，格，正也。《書》曰：「格其非心。」○愚謂政者，爲治之具。刑者，輔治之法。德禮則所以出治之本，而德又禮之本也。此其相爲終始，雖不可以偏廢，然政刑能使民遠罪而已，德禮之效，則有以使民日遷善而不自知。故治民者不可徒恃其末，又當深探其本也。

○子曰：「吾十有五而志于學，古者十五而入大學。心之所之謂之志。此所謂學，即大學之道也。志乎此，則念念在此而爲之不厭矣。三十而立，有以自立，則守之固而無所事志矣。四十而不惑，於事物之所當然，皆無所疑，則知之明而無所事守矣。五十而知天命，天命，即天道之流行而賦於物者，乃事物所以當然之故也。知此，則知極其精，而不惑又不

足言矣。○程子曰：「知天命，窮理盡性也。」○或問：「所謂知天命者，何也？」曰：「天道運行，賦與萬物，莫非至善無妄之理而不已焉，是則所謂天命者也。物之所得，是之謂性。性之所具，是之謂理。其名雖殊，其實則一而已。」「程子直以窮理盡性言之，何也？」曰：「程子之意，蓋以禮也、性也、命也，即非二物而有是言耳。夫二者固非二物，然隨其所在而言，則亦不能無小分別。蓋理以事別，性以人殊，命則天道之全而性之所以爲性、理之所以爲理者也。自天命者而觀之，則性理云者，小德之川流。自性理者而觀之，則天命云者，大德之敦化也。故自窮理盡性而知天命，雖非有漸次階級之可言，然其爲先後，亦不能無眇忽之間也。然或者又以天命爲窮達之命，則所知云者，又若別有所屬者。」「然則命有二乎？」曰：「命一也，但聖賢之言，有以其理而言者，有以其氣而言者。以理言者，此章之云是也。以氣言者，窮達有命云者是也。讀者各隨其語意而推之，則各得其當而不亂矣。」○問云云。先生曰：「上蔡云『性之所自來，理之所自出』，此兩句甚好。子貢謂夫子言性與天道，便性是自家底，天道便是上面腦子。上面有箇腦子，下面便有許多物事，太極圖便是發明此理。箕子爲武王陳《洪範》，先言五行，次言五事，蓋在天則爲五行，在人則爲五事。知之者，須是知得箇模樣形體如何。舊見李先生云：『且靜坐體認，作何形象。』此箇道理，大則包於乾坤，挈提造化，細則入毫釐絲忽裏去，無遠不周，無微不到。但須是見得這周到底是何物。」○問：「知天命與不知命之命，爲如何？」曰：「不同。知天命，則知其理之所自來，譬之於水，人知其爲水，聖人則知其發源處。知命，却是說死生壽夭貧富貴賤之命。」**六十而耳順，**聲入心通，無所違逆，知之之至，不思而得也。**七十而從心所欲，不踰矩。」**從，如字。○從，隨也。矩，法度之器，所以爲方者也。隨其心之所欲，而自不過於法度，安而行之，不勉而中也。○程子曰：「孔子生而知之也，言亦由學而至，所以勉進後人也。立，能自立於斯道也。不惑，則無所疑矣。知天命，窮理盡性也。耳順，所聞皆通也。從心所欲不踰矩，則不勉而中矣。」又曰：「孔子自言其進德之序如此者，聖人未必然，但爲學者立法，使之盈科而後進，成章而後達耳。」胡氏曰：「聖人之教亦多術，然其要使人不失其本心而已。欲得此心者，惟志乎聖人所示之學，循其序而進焉。至於一疵不存、萬理

明盡之後，則其日用之間，本心瑩然，隨其意欲，莫非至理。蓋心即體，欲即用，體即道，用即義，聲爲律而身爲度矣。」又曰：「聖人言此，一以示學者當優游涵泳，不可躐等而進；一以示學者當日就月將，不可半途而廢也。」愚謂聖人生知安行，固無積累之漸，然其心未嘗自謂已至此也。是其日用之間，必有獨覺其進而人不及知者。故因其近似以自名，欲學者以是爲則而自勉，非心實自聖而姑爲是退託也。後凡言謙辭之屬，意皆放此。○志是心之深處。如今學者，誰不爲學？只是不可謂之志學，如果能志于學，自住不得。

○孟懿子問孝。子曰：「無違。」孟懿子，魯大夫仲孫氏，名何忌。無違，謂不背於禮。樊遲御，子告之曰：「孟孫問孝於我，我對曰『無違』。」樊遲，孔子弟子，名須。御，爲孔子御車也。孟孫，即仲孫也。夫子以懿子未達而不能問，恐其失指，而以從親之令爲孝，故語樊遲以發之。樊遲曰：「何謂也？」子曰：「生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮。」生事葬祭，事親之始終具矣。禮，即理之節文也。人之事親，自始至終，一於禮而不苟，其尊親也至矣。是時三家僭禮，故夫子以是警之，然語意渾然，又若不專爲三家發者，所以爲聖人之言也。○胡氏曰：「人子欲孝其親，心雖無窮，而分則有限。得爲而不爲，與不得爲而爲之，均於不孝。所謂以禮者，爲其所得爲者而已矣。」

○孟武伯問孝。子曰：「父母惟其疾之憂。」武伯，懿子之子，名彘。言父母愛子之心，無所不至，惟恐其有疾病，常以爲憂也。人子體此，而以父母之心爲心，則凡所以守其身者，自不容於不謹矣，豈不可以爲孝乎？舊說人子能使父母不以其陷於不義爲憂，而獨以其疾爲憂，乃可謂孝，亦通。

○子游問孝。子曰：「今之孝者，是謂能養。至於犬馬，皆能有養；不敬，何以別乎？」養，去聲。別，彼列反。○子游，孔子弟子，姓言，名偃。養，謂飲食供奉也。犬馬待人而食，亦若養然。言人畜犬馬，皆能有以養之，若能養其親而敬不至，則與養犬馬者何異。甚言不敬之罪，所以深警之也。○或問：「父母至尊親，犬馬至卑賤，聖人之言，豈若是其不倫乎？」曰：「此設戒之言也。故特以其尊卑懸絕之甚者明

之，所以深警夫能養而不敬者之罪也。」〇《坊記》：「子云：『小人皆能養其親，君子不敬，何以辨？』」

〇子夏問孝。子曰：「色難。有事弟子服其勞，有酒食先生饌，曾是以爲孝乎？」食，音嗣。〇色難，謂事親之際，惟色爲難也。食，飯也。先生，父兄也。饌，飲食之也。曾，猶嘗也。蓋孝子之有深愛者，必有和氣；有和氣者，必有愉色；有愉色者，必有婉容：故事親之際，惟色爲難耳，服勞奉養未足爲孝也。舊説承順父母之色爲難，亦通。〇程子曰：「告懿子，告衆人者也。對武伯者，以其人多可憂之事。子游能養而或失於敬，子夏能直義而或少溫潤之色。各因其材之高下與其所失而告之，故不同也。」

〇子曰：「吾與回言終日，不違如愚。退而省其私，亦足以發。回也不愚。」回，孔子弟子，姓顏，字子淵。不違者，意不相背，有聽受而無問難也。私，謂燕居獨處，非進見請問之時。發，謂發明所言之理。愚聞之師曰：「顏子深潛純粹，其於聖人體段已具。其聞夫子之言，默識心融，觸處洞然，自有條理。故終日言，但見其不違，如愚人而已。及退省其私，則見其日用動靜語默之間，皆足以發明夫子之道，坦然由之而無疑，然後知其不愚也。」〇或問先儒之説。曰：「曾氏、胡氏、張敬夫之説，亦善。曾氏曰：『入乎耳，著乎心，默而識之，故不違如愚。退而察其踐履，則布乎四體，形乎動靜，故足以發。』胡氏曰：『顏子之質，鄰於生知，聞夫子之言，心通默識，不復問辨，反如愚蒙之未達者。及侍坐而退，夫子察其燕私，則其視聽言動，皆能以聖人所教，隨用發見，然後知向之所謂愚者，乃所謂上智也。然聖人久已知顏子之不愚矣，而必曰「退而省其私」之云者，所以見其非無證之空言。且以明進德之功，必內外相符，隱顯一致，欲學者之謹其獨也。烏乎！夫子與回言終日，則言多矣，而今存者無幾，可勝惜哉！』張敬夫曰：『夫子之言，顏子皆能體之於日用間，所以夫子退而省其私，知其足以發明斯道，乃其請事斯語之驗也。』」〇問：「顏子省其私，不必指燕私，只是他自作用處？」曰：「便是這意思，但恐没著落，只得説燕私。謂如人相對坐，心意默有趨向，亦是私。如謹獨之獨，亦非特在幽隱人所不見處，只他人之所不知，雖在衆中，便是獨也。」〇問：「亦足以發，莫是亦足以發明夫子所言之旨否？」曰：「然。且如夫子告以非禮勿視聽言動，顏子受用，不

復更問如何是禮與非禮。但是退而省察顔子之所爲，則直是視聽言動無非禮也。此則足以發明夫子之言也。」○問：「李先生謂顔子聖人體段已具，莫只是言箇模樣否？」曰：「言觸其機，乃能通曉耳。」○問：「默識心融，如何？」曰：「融如消融相似，融如雪之在湯。若不融，一句只是一句在胷中，如何發得出來？如人飲食不消化，如何能滋益體膚？如孔子告曾子一貫之辭，他人聞之，只是箇一貫，曾子聞之，便能融化，發得忠恕之説出來。」

○子曰：「視其所以，以，爲也。爲善者爲君子，爲惡者爲小人。觀其所由，觀，比視爲詳矣。由，從也。事雖爲善，而意之所從來者有未善焉，則亦不得爲君子矣。或曰：「由，行也。謂所以行其所爲者也。」察其所安。察，則又加詳矣。安，所樂也。所由雖善，而心之所樂者不在於是，則亦僞耳，豈能久而不變哉？人焉廋哉？人焉廋哉？」焉，於虔反。廋，所由反。○焉，何也。廋，匿也。重言以深明之。○程子曰：「在己者能知言窮理，則能以此察人如聖人也。」

○子曰：「温故而知新，可以爲師矣。」温，尋繹也。故者，舊所聞。新者，今所得。言學能時習舊聞而每有新得，則所學在我，而其應不窮，故可以爲人師。若夫記問之學，則無得於心，而所知有限，故《學記》譏其「不足以爲人師」，正與此意互相發也。○或問云云。曰：「故者，昔之所以得者也；新者，今之所始得者也。昔之所得，雖曰既爲吾有，然不時加反覆尋繹之功，則亦未免廢怠荒落之患，❶而無所據以知新矣。然徒能温故，而不能有以得夫前日之未得者，則見聞雖富，誦説雖勤，亦若無源之水而已。其積雖多，終有窮盡，亦將何以授業解惑，而待學者無已之求哉？《學記》曰『記問之學，不足以爲人師』者，正謂此耳。唯能尋繹其所已得者，而每有得於其所未得者焉，則譬諸觀人，昨日識其面，而今日識其心矣。於以爲師，其庶矣乎。夫子之言，所謂可云者，正所以明夫未至此者不足以爲師，非以爲能如是而爲師有餘也。思昔程子晚而自言：『吾年二十時，解釋經義，與今無異，然其意味，則今之視昔爲不同矣。』此温故知新之大者，學者以是爲的而深求之，則足以見夫義理之無窮也矣。」○南軒曰：「程子有云：『如此處極要理會，若只認温故知新可以爲人師，則氣象窄狹

❶「怠」，原誤作「志」，據四庫本改。

矣。』學者推之一端，庶幾可以味聖賢之辭意。」

○子曰：「君子不器。」器者，各適其用而不能相通。成德之士，體無不具，故用無不周，非特爲一才一藝而已。○南軒曰：「器者，拘於一物。凡人事以器言者，皆以其才而論之也。器雖有小大，然其拘於才而有限則一也。若君子則進於德，進於德則器質變化而才有勿器者矣，不亦君子乎！」

○子貢問君子。子曰：「先行其言而後從之。」周氏曰：「先行其言者，行之於未言之前；而後從之者，言之於既行之後。」○范氏曰：「子貢之患，非言之艱而行之艱，故告之以此。」○南軒曰：「君子主於行，而非以言爲先。故其言之所發，乃其力行之所至，言隨之也。夫主於行而發言者爲君子，則夫易於言而行不踐者是小人之歸矣。子貢非不能踐言者，然未免於多言。夫子恐其有時而或以言爲主，而行有未精也，是以深警焉。夫未之能踐而言，與夫力行所至而言者，其意味有間矣。學者宜體察。」

○子曰：「君子周而不比，小人比而不周。」周，普徧也。比，偏黨也。皆與人親厚之意，但周公而比私耳。○君子小人所爲不同，如陰陽晝夜，每每相反。然究其所以分，則在公私之際，毫釐之差耳。故聖人於周比、和同、驕泰之屬，常對舉而互言之，欲學者察乎兩間，而審其取舍之幾也。○南軒曰：「君子小人之分，公私之間而已。周則不比，比則不周，天理人欲不並立也。君子內恕以及人，其於親疎、遠近、賢愚，處之無不得其分。蓋其心無不溥焉，所謂周也。故小人則有所偏係而失其正，其所親昵皆私情耳，所謂比也。」

○子曰：「學而不思則罔，思而不學則殆。」不求諸心，故昏而無得。不習其事，故危而不安。○程子曰：「博學、審問、謹思、明辨、篤行，五者廢其一，非學也。」○南軒曰：「自洒埽、應對、進退而往，無非學也。然徒學而不能思，則無所發明，罔然而已。思者，研窮其理之所以然，徒思而不務學，則無可據之地，危殆不安矣。二者不可不兩進也，學而思則德益崇，思而學則業益廣。蓋其所學乃其思之所形，而其所思即其學之所存也。用工若此，內外進矣。」○問云云。曰：「學是學其事，如讀書，便是學，須緩緩精思其中義理方得。且如做此事，亦是學，須思量此事道理是如何。只恁下頭做，不思這事道理，則昧而無得。若只空思索，又不倚所做事

上體察，則心總是不安穩。須是事與思互相發明。」

○子曰：「攻乎異端，斯害也已！」范氏曰：「攻，專治也，故治木石金玉之工曰攻。異端，非聖人之道，而別爲一端，如楊墨是也。其率天下至於無父無君，專治而欲精之，爲害甚矣！」○程子曰：「佛氏之言，比之楊墨，尤爲近理，所以其害爲尤甚。學者當如淫聲美色以遠之，不爾，則駸駸然入於其中矣。」○或問：「有以攻爲攻擊之攻，言異端不必深排，但當反經而已者，如何？」朱子曰：「不務反經而徒與之角其無涯之辨，固所以自蔽，然熟視異端之害，而不言以正之，則亦何以祛習俗之蔽而反之於經哉。蓋正道、異端，如水火之相勝，彼盛則此衰，此强則彼弱。反經固所當務，而不可以徒反。異端固不必辨，然亦不可不辨。觀孟子答公都子好辨之問，則可知矣。」○或問：「諸說如何？」「張子謂孔子不闢異端，其攷之亦不詳矣。當時所謂異端，未有以見其爲誰氏。如以楊、墨論之，如墨氏之無父，則悖德悖禮之訓，固以深闢之；楊氏之無君，則潔身亂倫之戒，又以深闢之矣。」○愚案：孔子之言必非爲楊墨發，然此兩言實深中二氏之病。此義明，則楊墨之禍自息矣。

○子曰：「由！誨女知之乎？知之爲知之，不知爲不知，是知也。」由，孔子弟子，姓仲，字子路。子路好勇，蓋有强其所不知以爲知者，故夫子告之曰：吾教女以知之之道乎！但所知者則以爲知，所不知者則以爲不知。如此則雖或不能盡知，而無自欺之蔽，亦不害其爲知矣。況由此而求之，又有可知之理乎？○南軒曰：「子路勇於進，於知與不知之間，容有察之未精者，故夫子語之以知之之道。蓋於其所已知與其所未知者，皆能察其實而無自欺，非心平氣和守約務實者莫之能也。於此而博學、審問、謹思、明辨，則不知者亦將終之知矣。故曰『是知也』，言是乃知之道也。不然，强以不知爲知，是則終身不知而已。」○黄氏曰：「不知爲不知，是知也。其亦有説乎？」曰：「是非之心，智之端也。是是非非見得分明，便是智之發見而人之所以爲知也。若以是爲非，以非爲是，則是愚暗無識之人也。今有人焉，所知之事則以爲知，所不知之事則以爲不知，乃是非之心自然發見，如此智孰大焉。心之虛明，是非昭著，故夫子以爲是知也。」

○子張學干祿。子張，孔子弟子，姓顓孫，名師。干，求也。祿，仕者之奉也。子曰：「多聞闕

疑，慎言其餘，則寡尤；多見闕殆，慎行其餘，則寡悔。言寡尤，行寡悔，祿在其中矣。」呂氏曰：「疑者所未信，殆者所未安。」程子曰：「尤，罪自外至者也。悔，理自內出者也。」愚謂多聞見者學之博，闕疑殆者擇之精，謹言行者守之約。凡言在其中者，皆不求而自至之辭。言此以救子張之失而進之也。○程子曰：「修天爵則人爵至，君子言行能謹，得祿之道也。子張學干祿，故告之以此，使定其心而不爲利祿動，若閔、顏則無此問矣。」○子張學干祿一章，是教人不以干祿爲意。蓋言行所當謹，非欲爲干祿而然也。若真能著實用功，則惟患言行之有悔尤，何暇有干祿之心邪？○南軒曰：「夫謹言行者，非期於得祿，亦非必得祿也。曰『祿在其中』，辭氣不迫，而義則完矣。若告之以士不可以求祿，則理有所未盡，亦非長善救失之方也。」

○哀公問曰：「何爲則民服？」孔子對曰：「舉直錯諸枉，則民服。舉枉錯諸直，則民不服。」哀公，魯君，名蔣。凡君問，皆稱孔子對曰者，尊君也。錯，捨置也。諸，衆也。程子曰：「舉錯得義，則人心服。」○謝氏曰：「好直而惡枉，天下之至情也。順之則服，逆之則去，必然之理也。然或無道以臨之，則以直爲枉、以枉爲直者多矣，是以君子大居敬而貴窮理也。」

○季康子問：「使民敬、忠以勸，如之何？」子曰：「臨之以莊則敬，孝慈則忠，舉善而教不能則勸。」季康子，魯大夫季孫氏，名肥。莊，謂容貌端嚴也。臨民以莊，則民敬於己。孝於親，慈於衆，則民忠於己。善者舉之而不能者教之，則民有所勸而樂於爲善。○南軒曰：「此皆在我所當爲，非爲欲使民敬忠以勸而爲之也。然能如是，則其應蓋有不期然而然者矣。」

○或謂孔子曰：「子奚不爲政？」定公初年，孔子不仕，故或人疑其不爲政也。子曰：「《書》云孝乎：『惟孝，友于兄弟，施於有政。』是亦爲政，奚其爲爲政？」《書》，《周書·君陳》篇。《書》云孝乎者，言《書》之言孝如此也。善兄弟曰友。《書》言君陳能孝於親，友於兄弟，又能推廣此心，以爲一家之政。孔子引之，言如此則是亦爲政矣，何必居位乃爲爲政乎？蓋孔子之不仕，有難以語或人者，

故託此以告之。要之至理亦不外是。

○子曰：「人而無信，不知其可也。大車無輗，小車無軏，其何以行之哉？」輗，五兮反。軏，音月。○大車，謂平地任載之車。輗，轅端橫木，縛軛以駕牛者。小車，謂田車、兵車、乘車。軏，轅端上曲，鉤衡以駕馬者。車無此二者，則不可以行，人而無信，亦猶是也。

○子張問：「十世可知也？」王者易姓受命爲一世。子張問自此以後，十世之事，可前知乎？ 子曰：「殷因於夏禮，所損益，可知也。周因於殷禮，所損益，可知也。其或繼周者，雖百世可知也。」馬氏曰：「所因，謂三綱五常。所損益，謂文質三統。」愚案：三綱，謂君爲臣綱、父爲子綱、夫爲妻綱。五常，謂仁、義、禮、智、信。文質，謂夏尚忠、商尚質、周尚文。三統，謂夏正建寅爲人統，商正建丑爲地統，周正建子爲天統。三綱五常，禮之大體，三代相繼，皆因之而不能變。其所損益，不過文章制度小過不及之間，而其已然之迹，今皆可見。則自今以往，或有繼周而王者，雖百世之遠，所因所革，亦不過此，豈但十世而已乎！聖人所以知來者蓋如此，非若後世讖緯術數之學也。○胡氏曰：「子張之問，蓋欲知來，而聖人言其既往者以明之也。夫自修身以至於爲天下，不可一日而無禮。天叙天秩，人所共由，禮之本也。商不能改乎夏，周不能改乎商，所謂天地之常經也。若乃制度文爲，或太過則當損，或不足則當益。益之損之，與時宜之，而所因者不壞，是古今之通義也。因往推來，雖百世之遠，不過如此而已矣。」

○子曰：「非其鬼而祭之，諂也。非其鬼，謂非其所當祭之鬼。諂，求媚也。○南軒曰：「祀典自天子至庶人各有其分，而不可踰，蓋天理也。有是理則有鬼神，若於非當祭而祭，既無其理，何享之有？原其心之所萌，不過爲諂而已。」見義不爲，無勇也。」知而不爲，是無勇也。○問：「見義不爲無勇，這亦不爲無所見，但爲之不力，所以爲無勇？」曰：「固是見得是義而爲之不力，亦是見得未明，若已見得分明，則行之自有力。這般處著兩下並看。」○問：「云云。莫是連上句否？」曰：「不須連上句說。凡事見得是義便著做，不獨說祭祀也。」○有問非鬼而祭章。答曰：「鬼神之理雖非始學者所易窮，然亦須識其名義。若以神、示、鬼三字言

之，則天之神曰神，地之神曰示，古祇字也，人之神曰鬼。若以鬼神二字言之，則神者氣之伸，鬼者氣之屈。氣之方伸者屬陽，故爲神；氣之屈者屬陰，故爲鬼。神者伸也，鬼者歸也。且以人之身論之，生則曰人，死則曰鬼，此生死之大分也。然自生而言之，則自幼而壯，氣之伸也，自壯而老、自老而死，此又伸而屈也。自其死言之，則魂遊魄降，寂無形兆，此氣之屈也。及子孫享祀以誠感之，則又能來格，此又屈而伸也。」文集

論語集編卷第一

後學成德校訂

論語集編卷第二

八佾第三

凡二十六章。通前篇末二章，皆論禮樂之事。

孔子謂季氏：「八佾舞於庭，是可忍也，孰不可忍也？」佾，音逸。○季氏，魯大夫季孫氏也。佾，舞列也，天子八、諸侯六、大夫四、士二。每佾人數，如其佾數。或曰：「每佾八人。」未詳孰是。季氏以大夫而僭用天子之樂，孔子言其此事尚忍爲之，則何事不可忍爲。或曰：「忍，容忍也。」蓋深疾之之辭。○范氏曰：「樂舞之數，自上而下，降殺以兩而已，故兩之間，不可以毫髮僭差也。孔子爲政，先正禮樂，則季氏之罪不容誅矣。」謝氏曰：「君子於其所不當爲不敢須臾處，不忍故也。而季氏忍此矣，則雖弑父與君，亦何所憚而不爲乎？」

○三家者以《雍》徹。子曰：「『相維辟公，天子穆穆』，奚取於三家之堂？」徹，直列反。相，去聲。○三家，魯大夫孟孫、叔孫、季孫之家也。《雍》，《周頌》篇名。徹，祭畢而收其俎也。天子宗廟之祭，則歌《雍》以徹，是時三家僭而用之。相，助也。辟公，諸侯也。穆穆，深遠之意，天子之容也。此《雍》詩之辭，孔子引之，言三家之堂非有此事，亦何取於此義而歌之乎？譏其無知妄作，以取僭竊之罪。○程子曰：「周公之功固大矣，皆臣子之分所當爲，魯安得獨用天子禮樂哉？成王之賜，伯禽之受，皆非也。其因襲之弊，遂使季氏僭八佾，三家僭《雍》徹，故仲尼譏之。」

○子曰：「人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？」游氏曰：「人而不仁，則人心亡矣，其如禮樂何哉？言雖欲用之，而禮樂不爲之用也。」○程子曰：「仁者天下之正理。失正理，則無序而不和。」李氏曰：「禮樂待人而後行，苟非其人，則雖玉帛交錯，鍾鼓鏗鏘，亦將如之何哉？」然記者序此於八佾《雍》徹之後，疑其爲僭禮樂者發也。○問：「禮樂不爲用，是如何？」曰：「不仁之人，渾是一團私意，自不奈禮樂何。禮樂須

是中和温厚底人方行得，若不仁之人，與禮樂不相關，安得爲之用。中心斯須不和不樂，則鄙詐之心入之。外貌斯須不莊不敬，則慢易之心入之。既不和樂、不莊敬，如何行得禮樂？」○問：「游氏之説，則指在外禮樂言之，如玉帛鐘鼓之類。程子所謂無序不和，則主內者言之，如何？」曰：「兩説只是一意。在我者既無序而不和，在外之禮樂亦不爲我用。」○問：「仁者，心之德也。不仁之人心德既亡，方寸之中絶無天理，平日運量酬酢，盡是非僻邪淫之氣，無復本心之正。如此等人，雖周旋於玉帛鐘鼓之間，其如禮樂何！」先生曰：「然。」○南軒曰：「此聖人使人知禮樂之原也。不仁之人雖欲爲禮樂，其如禮樂何？蓋是心存而後敬與和生焉，禮樂之所由興也。」

○林放問禮之本。林放，魯人。見世之爲禮者，專事繁文，而疑其本之不在是也，故以爲問。子曰：「大哉問！孔子以時方逐末，而放獨有志於本，故大其問。蓋得其本，則禮之全體無不在其中矣。禮，與其奢也，寧儉；喪，與其易也，寧戚。」易，去聲。○易，治也。孟子曰：「易其田疇。」在喪禮，則節文習熟，而無哀痛慘怛之實者也。戚則一於哀，而文不足耳。禮貴得中，奢易則過於文，儉戚則不及而質，二者皆未合禮。然凡物之理，必先有質而後有文，則質乃禮之本也。○范氏曰：「夫祭，與其敬不足而禮有餘也，不若禮不足而敬有餘也；喪，與其哀不足而禮有餘也，不若禮不足而哀有餘也。禮失之奢，喪失之易，皆不能反本而隨其末故也。禮奢而備，不若儉而不備之愈也；喪易而文，不若戚而不文之愈也。儉者物之質，戚者心之誠，故爲禮之本。」楊氏曰：「禮始諸飲食，故汙尊而抔飲，爲之簠、簋、籩、豆、罍、爵之飾，所以文之也，則其本儉而已。喪不可以徑情而直行，爲之衰麻哭踊之數，所以節之也，則其本戚而已。周衰，世方以文滅質，而林放獨能問禮之本，故夫子大之，而告之以此。」○黄氏曰：「夫子於禮，但言從周，未見其從質也。今乃以儉與戚爲可尚，何也？」「聖人因俗之弊感放之意而爲是言也。然其辭必曰『與其奢也，寧儉；與其易也，寧戚』，則本非以儉戚爲可尚，特與其流於文弊，則寧如此耳。其言之抑揚，得其中正如此，所以爲無弊也。」

○子曰：「夷狄之有君，不如諸夏之亡也。」吳氏曰：「亡，古無字，通用。」程氏曰：「夷狄且有君長，不如諸夏之僭亂，反無上下之分也。」○尹氏曰：

「孔子傷時之亂而歎之也。亡，非實亡也，雖有之，不能盡其道爾。」

○季氏旅於泰山。子謂冉有曰：「女弗能救與？」對曰：「不能。」子曰：「嗚呼！曾謂泰山不如林放乎？」女，音汝。與，平聲。○旅，祭名。泰山，山名，在魯地。禮，諸侯祭封內山川，季氏祭之，僭也。冉有，孔子弟子，名求，時爲季氏宰。救，謂救其陷於僭竊之罪。嗚呼，歎辭。言神不享非禮，欲季氏知其無益而自止，又進林放以厲冉有也。○范氏曰：「冉有從季氏，夫子豈不知其不可告也，然而聖人不輕絶人。盡己之心，安知冉有之不能救、季氏之不可諫也。既不能正，則美林放以明泰山之不可誣，是亦教誨之道也。」

○子曰：「君子無所爭，必也射乎！揖讓而升，下而飮，其爭也君子。」飮，去聲。○揖讓而升者，大射之禮，耦進三揖而後升堂也。下而飮，謂射畢揖降，以俟衆耦皆降，勝者乃揖不勝者升，取觶立飮也。言君子恭遜不與人爭，惟於射而後有爭。然其爭也，雍容揖遜乃如此，則其爭也君子，而非若小人之

爭矣。○南軒曰：「爭生於有己，君子克己者也，是以無所爭。惟射疑於可爭，而君子之於射，於以正己而觀德耳。揖遜而升，揖遜而下，揖遜而飮，其雍容辭遜，自反而下人之意蓋如此。然則君子其爭乎？於射而不爭，則他可知矣。」

○子夏問曰：「『巧笑倩兮，美目盼兮，素以爲絢兮。』何謂也？」倩，七練反。盼，普莧反。絢，呼縣反。○此逸《詩》也。倩，好口輔也。盼，目黑白分也。素，粉地，畫之質也。絢，采色，畫之飾也。言人有此倩盼之美質，而又加以華采之飾，如有素地而加采色也。子夏疑其反謂以素爲飾，故問之。子曰：「繪事後素。」繪，胡對反。○繪事，繪畫之事也。後素，後於素也。《考工記》曰：「繪畫之事後素功。」謂先以粉地爲質，而後施五采，猶人有美質，然後可加文飾。曰：「禮後乎？」子曰：「起予者商也！始可與言《詩》已矣。」禮必以忠信爲質，猶繪事必以粉素爲先。起，猶發也。起予，言能起發我之志意。謝氏曰：「子貢因論學而知《詩》，子夏因論《詩》而知學，故皆可與言《詩》。」○楊氏曰：「『甘受和，白受采，忠信之

人，可以學禮。苟無其質，理不虛行。』此『繪事後素』之說也。孔子曰『繪事後素』，而子夏曰『禮後乎』，可謂能繼其志矣。非得之言意之表者能之乎？商、賜可與言《詩》者以此。若夫玩心於章句之末，則其爲《詩》也固而已矣。所謂起予，則亦相長之義也。」○南軒曰：「凡禮之生，生於質也，無其質則禮安從施。夫素雖待於絢，然素所以有絢也，無其素則何絢之有。曰『繪事後素』者，謂質爲之先，而文爲後也。子夏於此知禮之爲後，可謂能默會於意言之外矣。」

○子曰：「夏禮吾能言之，杞不足徵也。殷禮吾能言之，宋不足徵也。文獻不足故也，足則吾能徵之矣。」杞，夏之後。宋，商之後。徵，證也。文，典籍也。獻，賢也。言二代之禮，我能言之，而二國不足取以爲證，以其文獻不足故也。文獻若足，則我能取之，以證吾言矣。

○子曰：「禘自既灌而往者，吾不欲觀之矣。」禘，大計反。○趙伯循曰：「禘，王者之大祭也。王者既立始祖之廟，又推始祖所自出之帝，祀之於始祖之廟，而以始祖配之也。成王以周公有大勳勞，賜魯重祭，故得禘於周公之廟，以文王爲所出之帝，而周公配之，然非禮矣。」灌者，方祭之始，用鬱鬯之酒灌地，以降神也。魯之君臣，當此之時，誠意未散，猶有可觀，自此以後，則浸以懈怠而無足觀矣。蓋魯祭非禮，孔子本不欲觀，至此而失禮之中又失禮焉，故發此歎也。○謝氏曰：「夫子嘗曰：『吾欲觀夏道，是故之杞，而不足徵也；我欲觀商道，是故之宋，而不足徵也。』又曰：『我觀周道，幽厲傷之，吾舍魯何適矣。魯之郊禘非禮也，周公其衰矣！』考之杞宋已如彼，考之當今又如此，孔子所以深歎也。」

○或問禘之說。子曰：「不知也。知其說者之於天下也，其如示諸斯乎！」指其掌。先王報本追遠之意，莫深於禘。非仁孝誠敬之至，不足以與此，非或人之所及也。而不王不禘之法，又魯之所當諱者，故以不知答之。示，與視同。指其掌，弟子記夫子言此而自指其掌，言其明且易也。蓋知禘之說，則理無不明，誠無不格，而治天下不難矣。聖人於此，豈真有所不知也哉？

○祭如在，祭神如神在。程子曰：「祭，祭

先祖也。祭神，祭外神也。祭先主於孝，祭神主於敬。」朱子曰：「此門人記孔子祭祀之誠意。」子曰：「吾不與祭，如不祭。」與，去聲。○又記孔子之言以明之。言己當祭之時，或有故不得與，而使他人攝之，則不得致其如在之誠。故雖已祭，而此心缺然，如未嘗祭也。○范氏曰：「君子之祭，七日戒，三日齋，必見所祭者，誠之至也。是故郊則天神格，廟則人鬼享，皆由己以致之也。有其誠則有其神，無其誠則無其神，可不謹乎？『吾不與祭如不祭』，誠爲實，禮爲虛也。」

○王孫賈問曰：「與其媚於奧，寧媚於竈，何謂也？」王孫賈，衛大夫。媚，親順也。室西南隅爲奧。竈者，五祀之一，夏所祭也。凡祭五祀，皆先設主而祭於其所，然後迎尸而祭於奧，略如祭宗廟之儀。如祀竈，則設主於竈陘，祭畢，而更設饌於奧以迎尸也。故時俗之語，因以奧有常尊而非祭之主，竈雖卑賤而當時用事，喻自結於君，不如阿附權臣也。賈，衛之權臣，故以此諷孔子。子曰：「不然，獲罪於天，無所禱也。」天，即理也；其尊無對，非奧竈之可比也。逆理，則獲罪於天矣，豈媚於奧竈所能禱而免乎？言但當順理，非特不當媚竈，亦不可媚於奧也。○謝氏曰：「聖人之言，遜而不迫。使王孫賈而知此意，不爲無益；使其不知，亦非所以取禍。」○愚謂：聖人道大德洪如天地，故其發言，渾渾乎如元氣之運。然於門人弟子，則或峻其辭以規儆之，如曰「野哉由也」，如曰「小人哉樊須也」，如曰「予之不仁也」，蓋其視門人弟子如子弟，其有過，但當峻責。若一時權臣小人，平日未嘗相乎，❶一旦發非理之問，聖人之答之也，既不可順指以求合，又不可忤意而招禍，故其言從容巽順，若無所觸忤，然皆本乎正理，而未嘗有一豪之阿徇。如答王孫賈，曰「獲罪於天無所禱也」，答陽貨，曰「吾將仕矣」，皆是此意。王孫賈，衛之權臣，聖人「獲罪於天」之語，儆之深矣。然他日稱衛靈公之不亡，則以其國有人之故，而王孫賈治軍旅亦與焉。蓋其人雖不善，至於治兵則其所長，此又憎而知其善之意。聖人之心，至公如天地，此其一事也。

○子曰：「周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周。」郁，於六反。○監，視也。二代，夏、商也。

---

❶「相」，原誤作「未」，據四庫本改。

言其視二代之禮而損益之。郁郁，文盛貌。○尹氏曰：「三代之禮至周大備，夫子美其文而從之。」

○子入大廟，每事問。或曰：「孰謂鄹人之子知禮乎？入大廟，每事問。」子聞之曰：「是禮也。」太，音泰。鄹，則留反。○大廟，魯周公廟。此蓋孔子始仕之時，入而助祭也。鄹，魯邑名。孔子父叔梁紇，嘗爲其邑大夫。孔子自少以知禮聞，故或人因此而譏之。孔子言是禮者，敬謹之至，乃所以爲禮也。○尹氏曰：「禮者，敬而已矣。雖知亦問，謹之至也，其爲敬莫大於此。謂之不知禮者，豈足以知孔子哉？」

○子曰：「射不主皮，爲力不同科，古之道也。」爲，去聲。○射不主皮，《鄉射禮》文。爲力不同科，孔子解禮之意如此也。皮，革也，布侯而棲革於其中以爲的，所謂鵠也。科，等也。古者射以觀德，但主於中，而不主於貫革，蓋以人之力有强弱，不同等也。《記》曰：「武王克商，散軍郊射，而貫革之射息。」正謂此也。周衰，禮廢，列國兵争，復尚貫革，故孔子歎之。○楊氏曰：「中可以學而能，力不可以强而至。聖人言古之道，所以正今之失。」

○子貢欲去告朔之餼羊。去，起吕反。告，古篤反。餼，許氣反。○告朔之禮：古者天子常以季冬頒來歲十二月之朔于諸侯，諸侯受而藏之祖廟。月朔，則以特羊告廟，請而行之。餼，生牲也。魯自文公始不視朔，而有司猶供此羊，故子貢欲去之。子曰：「賜也，爾愛其羊，我愛其禮。」愛，猶惜也。子貢蓋惜其無實而妄費。然禮雖廢，羊存，猶得以識之而可復焉。若并去其羊，則此禮遂亡矣，孔子所以惜之。○楊氏曰：「告朔，諸侯所以稟命於君親，禮之大者。魯不視朔矣，然羊存則告朔之名未泯，而其實因可舉。此夫子所以惜之也。」

○子曰：「事君盡禮，人以爲諂也。」黄氏曰：「孔子於事君之禮，非有所加也，如是而後盡耳。時人不能，反以爲諂。故孔子言之，以明禮之當然也。」○程子曰：「聖人事君盡禮，當時以爲諂。若他人言之，必曰我事君盡禮，小人以爲諂，而孔子之言止於如此。聖人道大德宏，此亦可見。」○案《鄉黨》：「君在，踧踖如也，與與如也。」「足躩如也，其言似不足者。攝齊升堂，

鞠躬如也，屏氣似不息者。出，降一等，逞顏色，怡怡如也。沒階趨，翼如也。復其位，踧踖如也。」「吉月，必朝服而朝。」「君賜食，必正席先嘗之。侍食於君，君祭，先飯。疾，君視之，東首，加朝服，拖紳。」「君命召，不俟駕行矣。」又曰：「拜下，禮也；今拜乎上，泰也。雖違衆，吾從下。」凡此皆所謂事君之禮。

○定公問：「君使臣，臣事君，如之何？」孔子對曰：「君使臣以禮，臣事君以忠。」定公，魯君，名宋。二者皆禮之當然，各欲自盡而已。○呂氏曰：「使臣不患其不忠，患禮之不至；事君不患其無禮，患忠之不足。」尹氏曰：「君臣以義合者也。故君使臣以禮，則臣事君以忠。」○南軒曰：「使臣以禮，如所謂『敬大臣，體羣臣』之類是也。事君以忠，如所謂『無以有己，有犯無隱』之類是也。」

○子曰：「《關雎》，樂而不淫，哀而不傷。」樂，音洛。○《關雎》，《周南·國風》，《詩》之首篇也。淫者，樂之過而失其正者也。傷者，哀之過而害於和者也。《關雎》之詩，言后妃之德，宜配君子。求之未得，則不能無寤寐反側之憂；求而得之，則宜其有琴瑟鍾鼓之樂。蓋其憂雖深而不害於和，其樂雖盛而不失其正，故夫子稱之如此。欲學者玩其辭，審其音，而有以識其性情之正也。○南軒曰：「哀樂，情之爲也，而其理具於性。樂而至於淫，哀而至於傷，則是情之流而性之汩矣。樂而不淫，哀而不傷，發不踰，則性情之正也。非養之有素者，其能然乎？《關雎》之詩，樂得淑女以配君子，至於琴瑟友之，鍾鼓樂之，所謂樂而不淫也。哀窈窕，思賢才，至於寤寐思服，展轉反側，所謂哀而不傷也。玩其辭，又可不深體於性情之際乎？」

○哀公問社於宰我。宰我對曰：「夏后氏以松，殷人以柏，周人以栗，曰使民戰栗。」宰我，孔子弟子，名予。三代之社不同者，古者立社，各樹其土之所宜木以爲主也。戰栗，恐懼貌。宰我又言周所以用栗之意如此，豈以古者戮人於社，故附會其說與？子聞之曰：「成事不說，遂事不諫，既往不咎。」遂事，謂事雖未成，而勢不能已者。孔子以宰我所對，非立社之本意，又啓時君殺伐之心，而其言已出，不可復救，故歷言此以深責之，欲使謹其後也。○尹氏曰：「古者各以所宜木名其社，非取義於木也。宰我

不知而妄對，故夫子責之。」

○子曰：「管仲之器小哉！」管仲，齊大夫，名夷吾，相桓公霸諸侯。器小，言其不知聖賢大學之道，故局量褊淺，規模卑狹，不能正身修德以致主於王道。或曰：「管仲儉乎？」曰：「管氏有三歸，官事不攝，焉得儉？」焉，於虔反。○或人蓋疑器小之爲儉。三歸，臺名。事見《説苑》。攝，兼也。家臣不能具官，一人常兼數事。管仲不然，皆言其侈。「然則管仲知禮乎？」曰：「邦君樹塞門，管氏亦樹塞門；邦君爲兩君之好，有反坫，管氏亦有反坫。管氏而知禮，孰不知禮？」好，去聲。坫，丁念反。○或人又疑不儉爲知禮。屏謂之樹。塞，猶蔽也。設屏於門，以蔽内外也。好，謂好會。坫，在兩楹之間，獻酬飲畢，則反爵於其上。此皆諸侯之禮，而管仲僭之，不知禮也。○愚謂孔子譏管仲之器小，其旨深矣。或人不知而疑其儉，故斥其奢以明其非儉。或又疑其知禮，故又斥其僭，以明其不知禮。蓋雖不復明言小器之所以然，而其所以小者，於此亦可見矣。故程子曰：「奢而犯禮，其器之小可知。蓋器大，則自知禮而無此失矣。」此言當深味也。蘇氏曰：「自修身正家以及於國，則其本深，其及者遠，是謂大器。揚雄所謂『大器猶規矩準繩，先自治而後治人』者是也。管仲三歸反坫，桓公内嬖六人，而霸天下，其本固已淺矣。管仲死，桓公薨，天下不復宗齊。」楊氏曰：「夫子大管仲之功而小其器。蓋非王佐之才，雖能合諸侯、正天下，其器不足稱也。道學不明，而王霸之略混爲一途。故聞管仲之器小，則疑其爲儉，以不儉告之，則又疑其知禮。蓋世方以詭遇爲功，而不知爲之範，則不悟其小宜矣。」

○子語魯大師樂。曰：「樂其可知也：始作，翕如也；從之，純如也，皦如也，繹如也，以成。」語，去聲。大，音泰。從，音縱。○語，告也。大師，樂官名。時音樂廢缺，故孔子教之。翕，合也。從，放也。純，和也。皦，明也。繹，相續不絕也。成，樂之一終也。○謝氏曰：「五音六律不具，不足以爲樂。翕如，言其合也。五音合矣，清濁高下，如五味之相濟而後和，故曰純如。合而和矣，欲其無相奪倫，故曰皦如。然豈宮自宮而商自商乎？不相反而相連，如貫珠可也，故曰繹如也，以成。」

○儀封人請見。曰：「君子之至於斯也，吾未嘗不得見也。」從者見之。出曰：「二三子，何患於喪乎？天下之無道也久矣，天將以夫子爲木鐸。」請見、見之之見，賢遍反。從、喪，皆去聲。○儀，衛邑。封人，掌封疆之官，蓋賢而隱於下位者也。君子，謂當時賢者。至此皆得見之，自言其平日不見絶於賢者，而求以自通也。見之，謂通使得見。喪，謂失位去國，禮曰「喪欲速貧」是也。木鐸，金口木舌，施政教時所振，以警衆者也。言亂極當治，天必將使夫子得位設教，不久失位也。封人一見夫子而遽以是稱之，其所得於觀感之間者深矣。或曰：「木鐸所以徇于道路，言天使夫子失位，周流四方以行其教，如木鐸之徇于道路也。」

○子謂《韶》，「盡美矣，又盡善也。」謂《武》，「盡美矣，未盡善也。」《韶》，舜樂。《武》，武王樂。美者，聲容之盛。善者，美之實也。舜紹堯致治，武王伐紂救民，其功一也，故其樂皆盡美。然舜之德，性之也，又以揖遜而有天下；武王之德，反之也，又以征誅而得天下，故其實有不同者。○程子曰：「成湯放桀，惟有慙德，武王亦然，故未盡善。堯、舜、湯、武，其揆一也。征伐非其所欲，所遇之時然爾。」

○子曰：「居上不寬，爲禮不敬，臨喪不哀，吾何以觀之哉？」居上主於愛人，故以寬爲本。爲禮以敬爲本，臨喪以哀爲本。既無其本，則以何者而觀其所行之得失哉？

里仁第四 凡二十六章。

子曰：「里仁爲美。擇不處仁，焉得知？」處，上聲。焉，於虔反。知，去聲。○里有仁厚之俗爲美。擇里而不居於是焉，則失其是非之本心，而不得爲知矣。○謝氏曰：「孟子因擇術嘗引此矣，故繼之曰：『夫仁，天之尊爵也，人之安宅也。莫之禦而不仁，是不智也。』今當以此論爲證。」○問：「謝氏之說如何？」朱子曰：「聖人本語，只是說居必擇鄉，游必擇士之意。」○南軒曰：「里，居也。里仁爲美，言人以居仁爲美也。人以居仁爲美，苟不知擇而處焉，是不智也。擇而處之，乃利仁之事，然處之之久，則將安之矣。」○愚案：三先生之

說不同，正當參繹。

○子曰：「不仁者不可以久處約，不可以長處樂。仁者安仁，知者利仁。」樂，音洛。知，去聲。○約，窮困也。利，猶貪也，蓋深知篤好而必欲得之也。不仁之人，失其本心，久約必濫，久樂必淫。惟仁者則安其仁而無適不然，知者則利於仁而不易所守，蓋雖深淺之不同，然皆非外物所能奪矣。○謝氏曰：「仁者心無內外遠近精粗之間，非有所存而自不亡，非有所理而自不亂，如目視而耳聽，手持而足行也。知者謂之有所見則可，謂之有所得則未可。有所存斯不亡，有所理斯不亂，未能無意也。安仁則一，利仁則二。安仁者非顏、閔以上，去聖人爲不遠，不知此味也。諸子雖有卓越之才，謂之見道不惑則可，然未免於利之也。」○先生再三誦「安仁則一，利仁則二」之語，以爲解中未有及此者，因歎云：「此公見識直是高。」○問：「利仁莫是南軒所謂『有所爲而爲者』否？」曰：「有所爲而爲，不是好底，與知者利仁不同。」○仁者温厚篤實，義理自然充足，不待思而爲之而所爲皆是義理。其心常恰恰地，所謂仁也。智者即有是非而取正於義理，以求其是而去其非，所謂智也。○安仁不知有仁，如腰之忘帶，足之忘履。利仁者，是見得就之則利，違之則害。○非顏、閔以上不知此味，到顏、閔地位知得此味，猶未到安處也。○南軒曰：「自非上智生知之流，則利仁之事正所當用力耳。」

○子曰：「惟仁者能好人，能惡人。」好、惡，皆去聲。○惟之爲言獨也。蓋無私心，然後好惡當於理，程子所謂「得其公正」是也。○游氏曰：「好善而惡惡，天下之同情，然人每失其正者，心有所繫而不能自克也。惟仁者無私心，所以能好惡也。」○公正字相少不得，公是心裏公，正是好惡當理。

○子曰：「苟志於仁矣，無惡也。」惡，如字。○苟，誠也。志者，心之所之也。其心誠在於仁，則必無爲惡之事矣。○楊氏曰：「苟志於仁，未必無過舉也，然而爲惡則無矣。」○或問：「或以惡字爲去聲，爲志於仁無所嫉惡，如何？」曰：「上章適言惟仁者能好人、能惡人，則仁人曷嘗無所好惡哉？今曰無惡，然則謂其獨有所好可乎？故胡氏力排其說，以爲貪無惡之美名，失仁人之公道，非知仁者，蓋得之矣。然此又有說焉。蓋仁固公矣，而主於愛，故仁者於物之當好者，則忻然悅而好之，有所不得不惡者，則惻然不得已而惡之，是亦好惡

各當其物，而愛之理未嘗不行乎好惡之間也。以此而觀，則胡氏之言其亦未免於偏歟。」○先生問學者：「『苟志於仁矣，無惡也』，與『士志於道，而耻惡衣惡食者，未足與議也』，前言志於仁則無惡，後言志於道而猶有此病，其志則一，而其病不同，如何？」諸生言不合。先生曰：「仁是最切身底道理，志於仁，大段是親切做工夫底，所以必無惡。志於道，則説得來闊，凡人有心向學，皆志於道也。若雖有志而泛泛不切，則未必不爲外物所動。」○南軒曰：「志於仁則無不善，蓋元者善之長，存乎此，則何惡之有？」

○子曰：「富與貴是人之所欲也，不以其道得之，不處也。貧與賤是人之所惡也，不以其道得之，不去也。惡，去聲。○不以其道得之，謂不當得而得之。然於富貴則不處，於貧賤則不去，君子之審富貴而安貧賤也如此。○南軒曰：「於人之所欲而不處，於人之所惡而不去，蓋其欲惡有大於富貴貧賤者，惟道所在而已。」**君子去仁，惡乎成名？**惡，平聲。○言君子所以爲君子，以其仁也。若貪富貴而厭貧賤，則是自離其仁，而無君子之實矣，何所成其名乎？**君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。」**造，七到反。沛，音貝。○終食者，一飯之頃。造次，急遽苟且之時。顛沛，傾覆流離之際。蓋君子之不去乎仁如此，不但富貴、貧賤、取舍之間而已也。○言君子爲仁，自富貴、貧賤、取舍之間，以至於終食、造次、顛沛之頃，無時無處而不用其力也。然取舍之分明，然後存養之功密；存養之功密，則其取舍之分益明矣。○去仁，如孟子去齊之去。我原有此仁，而自離去之也。上聲非。○富貴貧賤方是就粗處説，終食不違以後方説得細密。然不先立得粗底根脚，後面許多細密工夫更無安頓處。須是先能於富貴不處，於貧賤不去，方可説上至細處去。若見利則趨，見便則奪，更説甚麽！正如「貧而無諂，富而無驕」與「貧而樂，富而好禮」相似，若未能無諂無驕，如何説得樂好禮？○愚案：此章當作三節看。處富貴貧賤之間而不苟，此一節猶是粗底工夫。至終食不違又是一節，乃是存心養性細密底工夫。然猶是平居暇日之事，可以勉而至者。至於造次急遽之時，患難傾覆之際，若非平時存養得已熟，至此鮮有不失其本心者。到此而猶不違，乃是至細至密工夫，其去安仁地位已不遠矣。然此三節乃進德之始終，若無粗

底工夫作根脚基址，豈有能進於細密之地者？故必以審富貴安貧賤爲本，然後能進於終食不違之地。能終食不違矣，然後能進於造次顛沛不違之地。用工之序蓋如此，正與無諂無驕、樂與好禮相似，當參考而熟玩也。○又曰：「心純是理，即是不違仁，雜以私慾，便是違仁。」

○子曰：「我未見好仁者，惡不仁者。好仁者，無以尚之；惡不仁者，其爲仁矣，不使不仁者加乎其身。好、惡，皆去聲。○夫子自言未見好仁者、惡不仁者。蓋好仁者真知仁之可好，故天下之物無以加之。惡不仁者真知不仁之可惡，故其所以爲仁者，必能絶去不仁之事，而不使少有及於其身。此皆成德之事，故難得而見之也。有能一日用其力於仁矣乎？我未見力不足者。言好仁惡不仁者，雖不可見，然或有人果能一日奮然用力於仁，則我又未見其力有不足者。蓋爲仁由己，欲之則是，而志之所至，氣必至焉。故仁雖難能，而至之亦易也。蓋有之矣，我未之見也。」蓋，疑辭。有之，謂有用力而力不足者。蓋人之氣質不同，故疑亦容或有此昏弱之甚，欲進而不能者，但我偶未之見耳。蓋不敢終以爲易，而又歎人之莫肯用力於仁也。○此章言仁之成德，雖難其人，然學者苟能實用其力，則亦無不可至之理。但用力而不至者，今亦未見其人焉，此夫子所以反覆而歎息之也。○或問：「『無以尚之』之義如何？」曰：「李氏曰：『好仁如好色，舉天下之物，未有以尚之者。有以尚之，則其好可移矣。』」曰：「爲仁亦用力乎？」曰：「蘇氏言之矣。蘇氏曰：『仁之可好，甚於美色，不仁之可惡，甚於惡臭，而人終不知所趨避者，物有以蔽塞之也。解其蔽，達其塞，不用力可乎？故曰自勝者强，又曰克己復禮爲仁。』」○問：「好仁者不幾於安乎？」曰：「未也。好仁惡不仁者，利仁之事。」○問「有能一日用其力」。曰：「此心散謾放肆，一聳動時便在這裏，雖曰用力，却不大故用力。」○問《集注》云云。曰：「須是立志爲先，這氣便隨他志。如大將指揮一出，三軍皆隨，若能立志，氣皆由我便。人之所以萎苶柔弱，只是志不立。志立氣便生。若真個要求仁，豈患力不足？」有引范氏曰「惡不仁者，不若好仁之爲美」，又援吕氏説，以爲惡不仁者劣於好仁。曰：「好仁惡不仁，不必分優劣。聖人謂好仁者無以尚之，非以好仁者不可過也，謂人之好仁如好好色，更無以尚之者。此純於好仁者也。其曰惡不仁者，其爲仁

矣，不使不仁者加乎其身者。惡不仁如惡惡臭，惟恐惡臭之及吾身，此誠於惡不仁者也。」○南軒曰：「既曰『有能一日用其力於仁矣乎？我未見力不足者』，又曰『蓋有之矣，我未之見也』，所以待天下與勉學者之意，反覆抑揚，可謂弘大而深切矣。」愚案：南軒之說謂蓋有用力於仁者，但我猶未之見耳，似得聖人忠厚之意，更詳之。

○子曰：「人之過也，各於其黨。觀過，斯知仁矣。」黨，類也。程子曰：「人之過也，各於其類。君子常失於厚，小人常失於薄。君子過於愛，小人過於忍。」尹氏曰：「於此觀之，則人之仁不仁可知矣。」○吳氏曰：「後漢吳祐謂『掾以親故，受汙辱之名』，所謂觀過知仁是也。」愚案：此亦但言人雖有過，猶可即此而知其厚薄，非謂必俟其有過，而後賢否可知也。○或問觀過之說。曰：「劉氏之說亦善。」曰：「『周公使管叔監殷，而管叔以殷叛；魯昭公實不知禮，而孔子以爲知禮，實過也。然周公愛其兄，孔子厚其君，乃所以爲仁也。』」○所謂君子過於厚與愛者，雖然是過，然其血脉猶是從仁中來。小人之過於薄與忍，便是失其本心矣。又曰：「厚與愛畢竟從仁上發來，其苗脉可見。」○《禮記》謂：「仁者之過易辭。」仁者之過，只是事上差錯，故易說。不仁之過是有私意，故難說。此亦觀過知仁意。○聖人之言寬舒，無所偏失。如云觀過斯知仁矣，猶曰觀人之過，足知夫仁之所存也。若於此而欲求仁之體，則失聖人之本意矣。《禮記》「與人聞過」之言，說得大巧，失於迫切。○問：「南軒《韋齊記》以黨爲偏，其說以爲『偏者過之所由生也，觀者用力之妙也，覺吾之偏在是，從而觀之，則仁可識矣』。此說如何？」先生不以爲然。○愚案：《語說》今本與朱子《集注》略同。又答學者問曰：「後來玩伊川先生之說，乃見前說甚有病。來說云云，大似釋氏講學，不可潦草看過，須是仔細玩味，方見聖人當時立言意思。過於厚者，謂之仁則不可，然心之不遠者可知，比夫過於薄，甚至於爲忮爲忍者，其相去不亦遠乎？請用此意體認，乃見仁之所以爲仁之意，不至渺茫恍惚矣。」詳此則《韋齊記》之云，非其定論也。

○子曰：「朝聞道，夕死可矣。」道者，事物當然之理。苟得聞之，則生順死安，無復遺恨矣。朝夕，所以甚言其時之近。○程子曰：「言人不可以不知道，苟得聞道，雖死可也。」又曰：「皆實理也，人知而信者爲難。死生亦大矣！非誠有所得，豈以夕死爲可乎？」○或問：「朝聞夕死，得無近於釋氏之說乎？」曰：「吾之

所謂道者，君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友當然之實理也。彼之所謂道，則以此爲幻爲妄而絶滅之，以求其所謂清净寂滅者也。人事當然之實理，乃人之所以爲人而不可以不聞者，故朝聞之而夕死，亦可以無所憾。若彼之所謂清净寂滅者，則初無取效於人生之日用，其急於聞者，轉懼夫死之將至，而欲倚是以敵之耳。故程子於此，專以實見、實理、義重於生與人之所以爲人者爲説，其旨亦深切矣。」○南軒曰：「所謂聞道者，蓋涵養、體察，積習精深而自得於實理，非若異端驚怪恍惚超詣直人之論也。」○案《集義》程子曰：「聞道，知所以爲人也。夕死可矣，是不虚生也。」又曰：「苟有聞道夕死可矣之志，則不肯一日安於不安，何止一日，須臾不能。如曾子易簀，須要如此乃安。人不能若此者，只爲不見實理。實理者，實見得是，實見得非，見實理得之於心自别，若耳聞也。道者，心實不見，若見得，必不肯安於此。」又曰：「古人有捐軀隕命者，若不實見得，則烏能如此？須是實見得生不重於義，生不安於死也，故有殺身成仁者，只是成就一箇是而已。」程子之説如此，朱子所取其略也。

○子曰：「士志於道，而耻惡衣惡食者，未足與議也。」心欲求道，而以口體之奉不若人爲耻，其識趣之卑陋甚矣，何足與議於道哉？○程子曰：「志於道而心役乎外，何足與議也。」○愚謂：志於道者，心存於義理也。耻衣食之惡者，心存於物欲也。理之與欲不能兩立，故聖人以此爲戒也。南軒嘗云：「天下無間界底道理。欲做好人，則不可望快活；要快活，則做不得好人。」此之謂也。南軒之言雖粗，然學者必須於此分别得明白，然後可以進道，不然則亦徒説而已。顔子一簞食，一瓢飲，不改其樂，此是不耻惡食。子路緼袍與衣狐貉者立而不耻，此是不耻惡衣。前輩有云：咬得菜根，何事不可爲？是亦此意。○或問：「耻惡衣惡食，其未免於求飽求安之累者乎？」曰：「此固然也。然求飽與安，猶有適乎口體之實，此則非以其不可衣且飽也，特以其不美於觀聽而自惡焉。若謝氏所謂食前方丈，則對客泰然，蔬食菜羹，則不出諸户者，其識見卑凡，又在求飽與安者之下矣。志於道而猶不免乎是焉，則其志亦何足道哉！」

○子曰：「君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比。」適，丁歷反。比，必二反。

○適，專主也。《春秋傳》曰「吾誰適從」是也。莫，不肯也。比，從也。○謝氏曰：「適，可也。莫，不可也。無可

無不可，苟無道以主之，不幾於猖狂自恣乎？ 此佛老之學，所以自謂心無所往而能應變，而卒得罪於聖人也。聖人之學不然，於無可無不可之間，有義存焉。 然則君子之心，果有所倚乎？」〇南軒曰：「適、莫兩端也，適則有所必，莫則無所主，蓋不失之於此，則失之於彼，鮮不倚於一偏也。 夫義者人之正路，倚於一偏，則莫能遵於正路矣。 惟君子之心無適也，而亦無莫也，其於天下，惟義之親而已。 蓋天下事事物物皆有義焉，存於中而形於外也。 無適無莫而義之與比，非窮理之明、克己之至者，不能及此。 若夫異端之學，則初欲爲無適莫而不知有義存焉，故徇其私意以爲可否，而其無適無莫者，乃所以爲有適有莫，而卒墮於一偏也。」〇黄氏曰：「於天下言天下之事，無不然，如出處去就以至立政用人之類，皆在其中，惟義之從而已。 不可先懷適莫之念也。 知此則漸進於絶四之地矣。」

〇子曰：「君子懷德，小人懷土。 君子懷刑，小人懷惠。」懷，思念也。 懷德，謂存其固有之善。 懷土，謂溺其所處之安。 懷刑，謂畏法。 懷惠，謂貪利。 君子小人趣向不同，公私之間而已。 〇尹氏曰：「樂善惡不善，所以爲君子；苟安務得，所以爲小人。」〇或問：「君子小人，安知不以位言邪？」曰：「以例求之，凡言君子小人而相反者，則善惡之謂，如周比和同之類是也。」又問：「懷刑之説以爲惡不善何也？」曰：「樂善、惡不善，猶曰好仁惡不仁也。 必以刑爲言，則猶管仲所謂『畏威如疾』之謂耳。」〇南軒曰：「懷德、懷刑，好善、惡惡之公心也。 懷土、懷惠，苟安、務得之私意也。」

〇子曰：「放於利而行，多怨。」放，上聲。〇孔氏曰：「放，依也。」多怨，謂多取怨。 〇程子曰：「欲利於己，必害於人，故多怨。」

〇子曰：「能以禮讓爲國乎？ 何有？不能以禮讓爲國，如禮何？」讓者，禮之實也。何有，言不難也。 言有禮之實以爲國，則何難之有。 不然，則其禮文雖具，亦且無如之何矣，而況於爲國乎？

〇子曰：「不患無位，患所以立。 不患莫己知，求爲可知也。」所以立，謂所以立乎其位者。 可知，謂可以見知之實。 〇程子曰：「君子求其在己者而已矣。」

〇子曰：「參乎！ 吾道一以貫之。」曾子曰：「唯。」參，所金反。 唯，上聲。 〇參乎者，呼曾

子之名而告之。貫，通也。唯者，應之速而無疑者也。聖人之心，渾然一理，而泛應曲當，用各不同。曾子於其用處，蓋已隨事精察而力行之，但未知其體之一爾。夫子知其真積力久，將有所得，是以呼而告之。曾子果能默契其指，即應之速而無疑也。子出。門人問曰：「何謂也？」曾子曰：「夫子之道，忠恕而已矣。」盡己之謂忠，推己之謂恕。而已矣者，竭盡而無餘之辭也。夫子之一理渾然而泛應曲當，譬則天地之至誠無息，而萬物各得其所也。自此之外，固無餘法，而亦無待於推矣。曾子有見於此而難言之，故借學者盡己、推己之目以著明之，欲人之易曉也。蓋至誠無息者，道之體也，萬殊之所以一本也。萬物各得其所者，道之用也，一本之所以萬殊也。以此觀之，一以貫之之實可見矣。或曰：「中心爲忠，如心爲恕。」於義亦通。○程子曰：「以己及物，仁也；推己及物，恕也，違道不遠是也。忠恕一以貫之：忠者天道，恕者人道；忠者無妄，恕者所以行乎忠也；忠者體，恕者用，大本達道也。此與違道不遠異者，動以天爾。」又曰：「『維天之命，於穆不已』，忠也；『乾道變化，各正性命』，恕也。」又曰：「聖人教人各因其才，吾道一以貫之，唯曾子爲能達，此孔子所以告之也。曾子告門人曰『夫子之道，忠恕而已矣』，亦猶夫子之告曾子也。《中庸》所謂『忠恕違道不遠』，斯乃下學上達之義。」○忠是根本，恕是枝葉。○一者，忠也，以貫之者，恕也，體一而用殊。○忠是一箇忠，做得百千萬般箇恕出來。○一以貫之，只是萬事一理。伊川謂仁義亦得。蓋仁是體統，義是分別。○主於内爲忠，見於外爲恕。忠是無一毫自欺處，恕是稱物平施處。○忠因恕見，恕由忠出。○天地是無心底忠恕，聖人是無爲底忠恕，學者是求做底忠恕。○問：「或云忠恕只是無私心，不責人？」曰：「自有六經來，不曾說不責人是恕。若《中庸》也只是說『施諸己而不願，亦勿施於人』而已，何嘗說不責人？不成只取我好，別人不好，更不管他？《論語》只說『躬自厚而薄責於人』，謂之薄者，如言不以己之所能，必人之如己，隨材責任耳。何至舉而棄之？」○「曾子忠恕本是學者事，曾子特借來形容夫子一貫道理。忠便是一，恕便是貫，有這忠了，便做出許多恕來。聖人極誠無妄，便是忠。」曰：「聖人之忠即是誠否？」曰：「是。」曰：「聖人之恕即是仁否？」曰：「是。」曰：「在學者言之，則忠近誠，恕近仁。」○曾子零碎處盡曉得了，

夫子便告之曰「參乎！吾道一以貫之」，他便應之曰「唯」。貫如散錢，一是索子。○夫子固是一以貫之，學者能盡己而又推此以及物，亦是以一貫之。所以不同者，夫子以天，學者用力。○動以天之天，只是自然。○問：「忠是竭盡中心，無一毫不盡？恕是推中心之所欲以與人，所不欲不以與人？」曰：「是如此。」○夫子所以告曾子，無他，只緣他曉得千條萬目。他人連千條萬目尚自曉不得，如何識得一貫。○曾子件件曾做來，所以知。若不曾躬行踐履，如何識得。○忠是洞然明白，無有不盡。恕是知得爲君，推其仁以待下；爲臣，推其敬以事君。○忠者，誠實不欺之名。聖人將此放頓在萬物之上，故名之曰恕。○忠恕本末只是一貫，緣聖人告以一貫之説，故曾子借此二字以明之。忠恕是學者事，如欲子之孝於我，必當先孝於親；欲弟之弟於我，必當先敬其兄；如欲人之不慢於我，我須先不慢於人；欲人不欺於我，須先不欺於人。聖人一貫是無作爲底，忠恕是有作爲底，將箇有作爲底，用箇無作爲底。聖人則動以天，賢人則動以人。○聖人不待推，然學者但能盡己以推之於人，推之既熟，久之自能見聖人不待推之意。○譬如一泓水，聖人是自然流出，灌溉萬物，其他人須是推出來灌

溉。○學者是這箇忠恕，聖人亦只是這箇忠恕，但聖人熟，學者生，聖人自胷中流出，學者須是勉强。○「維天之命，於穆不已」，「乾道變化，各正性命」，是天之忠恕；純亦不已，萬物各得其所，是聖人之忠恕；「施諸己而不願，亦勿施於人」，是學者之忠恕。○忠一本，恕萬殊。一本是統會處，萬殊是流行處。在天道言之：一本是元氣之於萬物，有昆蟲草木之不同，而只是一氣之所生；萬殊則是昆蟲草木之所得而生，一箇自是一箇模樣。在人事言之：則一理之於萬事萬物，有君臣、父子、兄弟、朋友、動息、洒埽、應對之不同，而只是此理之所貫；萬殊則是君臣、父子、兄弟、朋友所當於道者，一箇自是一箇道理，其實只是一本。○問「如心爲恕」。曰：「如，比也，比自家心，推將去。仁之與恕只爭些子，自然底是仁，比而推之便是恕。」○問：「忠恕，程子以『推廣得去，則天地變化草木蕃；推廣不去，天地閉賢人隱』，如何？」曰：「亦只推己以及物。推得去則物我貫通，自有箇生生無窮底意思，便有天地草木氣象，天地只是這樣道理。若推不去，物我隔絶，欲利於己，不利於人，欲己之富，欲人之貧，欲己之壽，欲人之夭。似這氣象全然閉塞隔絶了，便似天地閉賢人隱。」○曾子平日功用得九分九釐，都見得

了，只争得些子，一聞夫子警省之，便透徹了也。又問：「未『唯』之前如何？」曰：「未『唯』之前，見一事各是一箇理。既『唯』之後，千萬箇理只是一箇理。」○夫子言一貫，曾子言忠恕，子思言小德川流、大德敦化，張子言理一分殊，只是一箇。○忠恕則一，而在聖人在學者則不能無異，正猶孟子言「由仁義行」與「行仁義」之別耳。曾子專爲發明聖人一貫之旨，所謂由忠恕行者也。子思專爲指示學者入德之方，所謂行忠恕者也。所指既殊，不得不以爲二，然其所以爲忠恕，則其本體蓋未嘗不同也。○問：「程子以忠爲天道，恕爲人道，莫是謂忠者聖人之在己，與天同運，而恕者所以待人之道否？」曰：「聖人待己待人，亦無二理，天人之別，但以體用之殊耳。」○問：「伊川曰『忠者天道，恕者人道』，初非以優劣言。自其渾然一本言之，則謂之天道；自其與物接者言之，則謂之人道耳？」曰：「然。此與『誠者天之道，誠之者人之道』語意自不同。」○南軒曰：「聖人之心，於天下之理無所不該，雖內外本末隱顯之致各有其分，然未嘗不一以貫之也。故程子曰：『如百尺木，自根本至毫末，皆一貫。』夫子之告曾子，當其可耳。曾子蓋默識之，故答門人之問，獨舉忠恕爲言，可以見曾子自得之深也。夫忠爲體，恕爲用，實有是體，則實有是用。用之周乎物，是其體之流行發見而已。」○又孔子之告子貢，亦曰「予一以貫之」，正文見後篇，今以先儒注釋之語附此，庶互相發云。朱子曰：「一貫説見前篇，然彼以行言，而此以知言也。」○謝氏曰：「聖人之道大矣！人不能徧觀而盡識，宜其以爲多學而識之也。然聖人豈務博者哉？如天之於衆形，非物物刻而雕之也。故曰『予一以貫之』，『德輶如毛，毛猶有倫，上天之載，無聲無臭，至矣』。」○尹氏曰：「孔子之於曾子，不待其問而直告之以此，曾子復深諭之曰『唯』。若子貢，則先發其疑而後告之，而子貢終亦不能如曾子之『唯』也。二子所學之淺深於此可見。」愚案：夫子之於子貢，屢有以發之，而他人不與焉。顔、曾以下，諸子所學之淺深又可見矣。○或問云云。曰：「聖人生知，不待多學。子貢以己觀夫子，故以爲亦多學也。夫子以一貫告之，此雖聖人之事，然因己以告子貢，使知夫學者雖不可以不多學，然必有所謂一以貫之，然後爲至耳。蓋子貢之學固博矣，然意其特於一事一物之中，各有以知其理之當然，而未能知夫萬理之爲一理，而廓然無所不通也。若是者，雖有以知夫衆理之所在，而汎然莫爲之統，其處事接物之間，有以處其所嘗學者，而於

其所未嘗學者，則不能有以通也。故其聞一則止能知二，非以臆度而言，則亦不能以屢中。聖人以此告之，使之知所謂衆理者，本一理也，以是而貫通之，則天下事物之多，皆不外乎是而無不通矣。」○問：「謝氏謂『如天於衆形，非物物而雕刻之』，如何？」曰：「天只是一氣流行，萬物自生、自長、自形、自色，豈是逐一粧點得如此？聖人只是大本大原裏發出，視自然明，聽自然聰，色自然溫，貌自然恭。在父子則爲仁，在君臣則爲義。從大本中流出，便成許多道理，只是這箇一，便貫將去。所主是忠，發出去無非是恕。」○又曰：「曾子是事實上做出，子貢是就識見上得。看來曾子從實處見，一直透上去；子貢雖是知得，較似滯在知識上。」○曾子是就原頭上面流下來，子貢是就下面推上去。○南軒曰：「賜之學博矣！夫子欲約之也，故告以『予一以貫之』，使極夫體之所該，用之所宗，不至泛而無統也。夫子之告子貢與告曾子，理則一，而告之之意則異也。於參也所以達其至，於賜也所以迪其歸。二子所造蓋有淺深，故所以告之之意不同，然在教之當其可，則一也。」○問：「明道曰：『維天之命，於穆不已，不其忠乎？天地變化草木蕃，不其恕乎？』伊川曰：『乾道變化，各正性命，恕也。』侯子曰：『伊川說得尤有功。天授萬物之謂命，春生之，冬藏之，歲歲如是，天未嘗一歲誤萬物也，可謂忠矣。萬物洪纖、高下、長短，各得其欲，可謂恕矣。』某謂二先生之言不見有差殊，其在萬物得其所以蕃生，便是正性命。不知侯子何以分輕重，兼謂『維天之命』爲『天授萬物』者。恐此天命只是天理，伊川所謂在天爲命，不必須是授之萬物始謂之命，故又謂春生冬藏，歲歲如是，未嘗誤萬物爲忠，恐此亦只是恕，蓋已發者也。」南軒答曰：「明道之言意固完具，但伊川所舉各正性命之語爲更有功。忠，體也；恕，用也。體之而用未嘗不存其中，用之所形，體亦未嘗不具也。以此愚玩味，則見伊川言尤有功處。侯子所說忠字，恐未爲得二先生之意。天命且於理上推原，未可只去一元之氣上看。」○愚案：學者或有以一貫萬爲一貫者，如此則是以己之一，貫彼之萬。雖聖人亦未免於有意，且裂道與一爲二也，其可乎？學者當味聖人之言曰「吾道一以貫之」，而不曰以一貫之，斯得之矣。○又曰：「此亦孔門傳授心法，與告顏子『克己復禮』一也。」

○子曰：「君子喻於義，小人喻於利。」

喻，猶曉也。義者，天理之所宜。利者，人情之所欲。○程子曰：「君子之於義，猶小人之於利也。唯其深喻，是

以篤好。」楊氏曰：「君子有舍生而取義者，以利言之，則人之所欲無甚於生，所惡無甚於死，孰肯舍生而取義哉？其所喻者義而已，不知利之爲利故也。小人反是。」○或問喻字之義。曰：「蓋心解通達，則其幾微曲折無不盡矣。」曰：「然則君子小人之所喻者，各爲一事邪？將一事之中具此兩端，各隨人之所見邪？」曰：「是皆有之，但君子深通於此，而小人酷曉於彼耳。」曰：「對義言之，則利爲不善，對害言之，則利非不善。君子之所爲，固非欲其不利，何獨以喻利爲小人乎？」曰：「胡氏言之悉矣。胡氏曰：『義固所以爲利也，《易》所謂「利者義之和者」是也。然自利言之，❶則反致不奪不饜之害；自義言之，則蒙就義之利而遠於利之害矣。孟子之告梁王，意猶是也。』」○義利猶首尾。然義者，宜也。君子見得這事合當如此，那事合當如彼，但裁處其宜爲之，則何不利之有？君子只理會義一截，利處更不理會；小人只理會利一截，義處更不問。蓋君子之心虛明洞徹，見得義分明；小人只管計較，雖絲毫底利，也自理會得。○君子只知得當做與不當做，當做處，便是合當如此。小人則只計較利害，如此則利，如此則害。君子則更不顧利害，只看天理如何。○問云云。曰：「這只就眼前看，只如做官須是廉勤，自君子爲之，只是道合如此，自小人爲之，只道如此做得人說好，可以求知於人。」○君子喻於義，小人喻於利，只是這一事上，君子只見得是義，小人只見得是利。如伯夷見飴，曰可以養老，盜跖見之，曰可以沃户樞。蓋小人於利，他見這一物，便思量做一物用。他計較精密，更有非君子所能知者。緣他氣質中有許多汙穢惡濁底物，所以纔見那物事，便出來應他。君子之於義，亦是如此。或曰：「伊川云『唯其深喻，是以篤好』，若作『唯其篤好，是以深喻』亦得。」曰：「陸子静說正如此。」案陸氏《白鹿洞講義》曰：「此章以義利判君子小人，辭旨明白，然讀之者苟不切己觀省，亦恐未能有益也。竊謂學者於此，當辨其志，人之所喻由其所習，所習由其所志。志乎義則所習必在於義，所習在義，斯喻於義矣。志乎利則所習者必在於利，所習在利，斯喻於利矣。學者之志不可不辨也。」○愚案：朱子曰：「義也者，無所爲而然者也。」此言蓋可廣前聖之未發，而同於性善養氣之功者歟！又案：朱子曰：「義利之際，固當深明而力辨。然伊洛發明未接物時主敬一段工夫，更須精進乃佳，不

❶ 「言」，原誤作「爲」，今據四庫本改。

爾或無所據以審夫義利之分也。」此說尤學者所當知。

○子曰：「見賢思齊焉，見不賢而內自省也。」省，悉井反。○思齊者，冀己亦有是善；內自省者，恐己亦有是惡。○胡氏曰：「見人之善惡不同，而無不反諸身者，則不徒羨人而甘自棄，不徒責人而忘自責矣。」

○子曰：「事父母幾諫。見志不從，又敬不違，勞而不怨。」此章與《內則》之言相表裏。幾，微也。微諫，所謂「父母有過，下氣怡色，柔聲以諫」也。見志不從，又敬不違，所謂「諫若不入，起敬起孝，悅則復諫」也。勞而不怨，所謂「與其得罪於鄉黨州閭，寧熟諫。父母怒不悅，而撻之流血，不敢疾怨，起敬起孝」也。

○子曰：「父母在，不遠遊。遊必有方。」遠遊，則去親遠而爲日久，定省曠而音問疎；不惟己之思親不置，亦恐親之念我不忘也。遊必有方，如已告云之東，即不敢更適西，欲親必知己之所在而無憂，召己則必至而無失也。范氏曰：「子能以父母之心爲心，則孝矣。」○《內則》曰：「親在，出不易方，復不過時。」

○子曰：「三年無改於父之道，可謂孝

矣。」胡氏曰：「已見首篇，此蓋復出而逸其半也。」

○子曰：「父母之年，不可不知也。一則以喜，一則以懼。」知，猶記憶也。常知父母之年，則既喜其壽，又懼其衰，而於愛日之誠，自有不能已者。

○子曰：「古者言之不出，恥躬之不逮也。」言古者，以見今之不然。逮，及也。行不及言，可恥之甚。古者所以不出其言，爲此故也。○范氏曰：「君子之於言也，不得已而後出之，非言之難，而行之難也。人唯其不行也，是以輕言之。言之如其所行，行之如其所言，則出諸其口必不易矣。」○南軒曰：「君子以行不逮言爲恥，故言不輕其出，言之不輕，則勉於躬行者爲可知也。夫子懼學者務於言而行有弗篤，則趨於薄也，故言古之學者如此。」

○子曰：「以約失之者鮮矣。」鮮，上聲。○謝氏曰：「不侈然以自放之謂約。」尹氏曰：「凡事約則鮮失，非止謂儉約也。」

○子曰：「君子欲訥於言而敏於行。」行，去聲。○謝氏曰：「放言易，故欲訥；力行難，故欲敏。」○胡氏曰：「自吾道一貫至此十章，疑皆曾子門人所

記也。」○胡氏曰：「言而能訥，蓄德則固，喻人則信，謀事則密，不訥者反是。行而能敏，遷善則速，改過則勇，應務則給，不敏者反是。夫敏與訥，雖若出於天資，然可習也。言煩以訥矯之，行緩以敏勵之，由我而已。不自變其氣質，學豈有功哉！」

○子曰：「德不孤，必有鄰。」鄰，猶親也。德不孤立，必以類應。故有德者，必有其類從之，如居之有鄰也。○南軒曰：「德立於己則衆善從之，其爲不孤，蓋理之必然。如善言之集，良朋之來，皆所謂有鄰也。語其至，則天下歸仁亦是也。」○《易》「敬義立而德不孤」，又是一義。

○子游曰：「事君數，斯辱矣；朋友數，斯疏矣。」數，色角反。○程子曰：「數，煩數也。」胡氏曰：「事君諫不行，則當去；導友善不納，則當止。至於煩瀆，則言者輕，聽者厭矣，是以求榮而反辱，求親而反疏也。」范氏曰：「君臣朋友，皆以義合，故其事同也。」

論語集編卷第二

後學成德校訂

論語集編卷第三

公冶長第五

此篇皆論古今人物賢否得失，蓋格物窮理之一端也。凡二十七章。胡氏以爲疑多子貢之徒所記云。

子謂公冶長，「可妻也，雖在縲絏之中，非其罪也。」以其子妻之。妻，去聲，下同。縲，力追反。絏，息列反。○公冶長，孔子弟子。妻，爲之妻也。縲，黑索也。絏，攣也。古者獄中以黑索拘攣罪人。長之爲人無所考，而夫子稱其可妻，其必有以取之矣。又言其人雖嘗陷於縲絏之中，而非其罪，則固無害於可妻也。夫有罪無罪，在我而已，豈以自外至者爲榮辱哉？○南軒曰：「公冶長雖在縲絏而非其罪，則其人能謹於行可知，其所遇特無妄之災耳。」子謂南容，「邦有道，不廢；邦無道，免於刑戮。」以其兄之子妻之。南容，孔子弟子，居南宮。名縚，又名括，字子容，謚敬叔，孟懿子之兄也。不廢，言必見用也。以其謹於言行，故能見用於治朝，免禍於亂世也。事又見第十一篇。○或曰：「公冶長之賢不及南容，故聖人以其子妻長，而以兄子妻容，蓋厚於兄而薄於己也。」程子曰：「此以己之私心窺聖人也。凡人避嫌者，皆內不足也，聖人自至公，何避嫌之有？況嫁女必量其才而求配，尤不當有所避也。若孔子之事，則其年之長幼、時之先後皆不可知，唯以爲避嫌則大不可。避嫌之事，賢者且不爲，況聖人乎？」

○子謂子賤，「君子哉若人！魯無君子者，斯焉取斯？」焉，於虔反。○子賤，孔子弟子，姓宓，名不齊。上斯斯此人，下斯斯此德。子賤蓋能尊賢取友以成其德者。故夫子既歎其賢，而又言若魯無君子，則此人何所取以成此德乎？因以見魯之多賢也。○蘇氏曰：「稱人之善，必本其父兄師友，厚之至也。」○或問云云。曰：「胡氏、吳氏亦有可取者。胡氏曰：『《家語》云：「子賤少孔子四十九歲，有才知仁愛，爲單父宰，民不忍欺。」以年計之，孔子卒，子賤方年二十餘歲，意其

進師夫子，退從諸弟子遊，日切磋以成其德者，故夫子歎之如此。』吴氏曰：『《説苑》云：「子賤爲單父宰，所兄事者五人，所友者十一人。」皆教子賤以治人之術。』」○案《史記》：「子賤爲單父，反命孔子，曰：『此國有賢不齊者五人，教不齊所以治者。』孔子曰：『惜哉不齊所治者小，所治者大則庶幾矣。』」

○子貢問曰：「賜也何如？」子曰：「女器也。」曰：「何器也？」曰：「瑚璉也。」

女，音汝。瑚，音胡。璉，力展反。○器者，有用之成材。夏曰瑚，商曰璉，周曰簠簋，皆宗廟盛黍稷之器而飾以玉，器之貴重而華美者也。子貢見孔子以君子許子賤，故以己爲問，而孔子告之以此。然則子貢雖未至於不器，其亦器之貴者歟？○南軒曰：「子貢之問，蓋欲因師言以省己之所未至也。而夫子告之，抑揚高下，所以長善而救其失者備矣。謂之器，則固適於用，然未若不器之用也。謂之瑚璉，則以其美質，可以薦之宗廟也。然瑚璉雖貴，未免於可器耳。賜也味聖人之言意，即其所至而勉其所未至，則亦何有窮極哉！」○案：前篇子曰「君子不器」，朱子曰：「器者各適其用而不能相通，成德之士，體無不具，用無不周，非特爲一才一藝而已。」黄氏曰：「萬物皆備於我，反身而誠，樂莫大焉。人具是性以生，則萬事萬物之理無一不具於此性之中，顧爲氣質所拘，物欲所蔽，故偏而不通耳。惟夫格物、致知、誠意、正心，使天下之理無不明，無不實，則心之全體無所不具，而措之於用，宜其無不周也。又豈可一器言哉！」

○或曰：「雍也仁而不佞。」雍，孔子弟子，姓冉，字仲弓。佞，口才也。仲弓爲人重厚簡默，而時人以佞爲賢，故美其優於德，而病其短於才也。子曰：「焉用佞？禦人以口給，屢憎於人。不知其仁，焉用佞？」焉，於虔反。○禦，當也，猶應答也。給，辦也。憎，惡也。言何用佞乎？佞人所以應答人者，但以口取辦而無情實，徒多爲人所憎惡爾。我雖未知仲弓之仁，然其不佞乃所以爲賢，不足以爲病也。再言焉用佞，所以深曉之。○或疑仲弓之賢而夫子不許其仁，何也？曰：「仁道至大，非全體而不息者，不足以當之。如顔子亞聖，猶不能無違於三月之後，况仲弓雖賢，未及顔子，聖人固不得而輕許之也。」○所謂全體不息者，此心具十全道理，若只見得九分，亦不是全體，所以息者，是私欲間之，無一豪私欲，方是不息。○

黃氏曰：「《集注》於爲仁之本言仁，而斷之曰『仁者，愛之理，心之德』，深味六字之義，則仁之道無餘蘊矣。至此言盡仁之道，而又斷之曰『非全體而不息者，不足以當之』，深味『全體不息』四字，則學者而求至於仁，其至之標的，又昭然而可見矣。前後十字之約，而仁之道有前輩諸儒累數十百言而莫能究者，非深造而實體者，何足以知之！其發前賢之未發，而有功於後學大矣！學者不可不深思也。」或曰：「《集注》於令尹子文、陳文子章引師說曰『當理而無私心』，與此章所謂『全體而不息』者，有以異乎？」曰：「以後章『當理無私心』之五字較之此章，則此章『全體』二字已足以該後章五字之義，加之以『不息』二字，則又後章未盡之旨。故後章雖引師說以爲據，而《或問》之中乃曰『仁者，心之德而天之理也』，自非至誠盡性，通貫全體，如天地一元之氣化育流行，無少間息，不足以名之。亦足以見前說之義詳且密也。」○愚案：《集義》程子曰：「佞，辨才也。人有之則多入於不善，故夫子云『焉用佞』。」范氏曰：「佞，口才也。時人以爲賢，故謂『雍也仁而不佞』，夫子亦惟好仁而惡佞。佞者，不必能行也，仁者，不必能言也，故佞則不仁，仁則不佞。多言而尚口，取憎之道也。」尹氏曰：「雍也仁矣，或疑其不佞，子謂既仁矣，惡所用佞，因言佞者禦人以口給，屢常爲人所憎，仁者安所用之乎？」諸說皆以「不知其仁」指佞者而言，與朱子說異，當詳之。

○子使漆雕開仕。對曰：「吾斯之未能信。」子說。說，音悅。○漆雕開，孔子弟子，字子若。斯，指此理而言。信，謂真知其如此，而無豪髮之疑也。開自言未能如此，未可以治人，故夫子悅其篤志。○程子曰：「漆雕開已見大意，故夫子說之。」又曰：「古人見道分明，故其言如此。」謝氏曰：「開之學無所考。然聖人使之仕，必其材可以仕矣。至於心術之微，則一豪不自得，不害其爲未信。此聖人所不能知，而開自知之。其材可以仕，而其器不安於小成，他日所就，其可量乎？夫子所以說之也。」○問：「漆雕開未能自信，而程子以爲已見大意，此理已明，何邪？」曰：「若不見其大也，故安於小，唯見之不明也，故若存若亡，一出一入，而不自知其所至之淺深也。今開之不安於小也如此，則固非有以見其大不能矣。卒然之問，一言之對，若目有所見而手有所指者，且其驗之於身，又如此其切而不容自欺也，則其所見之明，又何如哉！然曰見大意，則其細者容或有所未盡，蓋曰理已明，則固未必見其反身而誠也。」「程子

又以開與曾點並稱，敢問二子孰爲賢？」曰：「論其資稟之誠慤，則開優於點；語其見處超詣，則點賢於開，然開之進則未易量也。」○南軒曰：「夫子知其可以施於有政也，而開自謂未能信，蓋其胸中一豪有未盡，不敢以自欺也。其篤志近思之功爲何如哉！」○案《史記》，開之次曰公伯寮，其人無足紀者，今闕之。

○子曰：「道不行，乘桴浮於海。從我者其由與？」子路聞之喜。子曰：「由也好勇過我，無所取材。」桴，音孚。從、好，並去聲。與，平聲。材，與裁同，古字借用。○桴，筏也。程子曰：「浮海之歎，傷天下之無賢君也。子路勇於義，故謂其能從己，皆假設之言耳。子路以爲實然，而喜夫子之與己，故夫子美其勇，而譏其不能裁度事理，以適於義也。」○南軒曰：「夫聖人之勇不可過也，而過焉，是未知所裁度也。」

○孟武伯問：「子路仁乎？」子曰：「不知也。」子路之於仁，蓋日月至焉者。或在或亡，不能必其有無，故以不知告之。又問。子曰：「由也，千乘之國，可使治其賦也，不知其仁也。」乘，去聲。○賦，兵也。古者以田賦出兵，故謂兵爲賦，《春秋傳》所謂「悉索敝賦」是也。言子路之才，可見者如此，仁則不能知也。「求也何如？」子曰：「求也，千室之邑，百乘之家，可使爲之宰也，不知其仁也。」千室，大邑。百乘，卿大夫之家。宰，邑長、家臣之通號。「赤也何如？」子曰：「赤也，束帶立於朝，可使與賓客言也，不知其仁也。」朝，音潮。○赤，孔子弟子，姓公西，字子華。○或問：「諸說有併與三子之才而不之取，以爲習衰世，仕於諸侯大夫之事而不能有以自樂者，何如？」曰：「治賦、爲宰、與賓客言，皆有國家者所不可廢之事，雖當隆盛之時，仕天子之朝，亦豈能無事於此，而直以從容風議爲高哉！元祐議論志趣多類此，此所以墮於一偏之見也。」○問：「雖全體未是仁，苟於一事上能當理而無私心，亦可謂一事之仁否？」曰：「才說仁，便用以全體言。若一事能盡仁，便是他全體是仁。若全體有虧，這一事必不能盡仁。才說箇仁，便包盡許多事，無不當理而無私者，所以三子當不得，聖人只許以才。」○渾然天理便是仁，一豪私意便不是仁。

○子謂子貢曰：「女與回也孰愈？」女，音汝，下同。○愈，勝也。對曰：「賜也何敢望回。回也聞一以知十，賜也聞一以知二。」一，數之始。十，數之終。二者，一之對也。顏子明睿所照，即始而見終；子貢推測而知，因此而識彼。「無所不說，告往知來」，是其驗矣。子曰：「弗如也！吾與女弗如也。」與，許也。○胡氏曰：「子貢方人，夫子既語以不暇，又問其與回孰愈，以觀其自知之如何。聞一知十，上知之資，生知之亞也。聞一知二，中人以上之資，學而知之之才也。子貢平日以己方回，見其不可企及，故喻之如此。夫子以其自知之明，而又不難於自屈，故既然之，又重許之。此其所以終聞性與天道，不特聞一知二而已也。」○或問云云。曰：「胡氏亦得其旨。胡氏曰：『聞一知十，舉始知終，無不盡也。聞志學，則知從心不踰矩之妙；聞可欲之善，則知聖而不可知之神。聞一知二者，序而進、類而達也，語以出告反面，而知昏定晨省；語以徐行後長，而知天顯克恭。』」

○宰予晝寢。子曰：「朽木不可雕也，糞土之牆不可杇也，於予與何誅。」朽，許久反。杇，音汙。與，平聲，下同。○晝寢，謂當晝而寐。朽，腐也。雕，刻畫也。杇，鏝也。言其志氣昏惰，教無所施也。與，語辭。誅，責也。言不足責，乃所以深責之。子曰：「始吾於人也，聽其言而信其行；今吾於人也，聽其言而觀其行。於予與改是。」行，去聲。○宰予能言而行不逮，故孔子自言於予之事而改此失，亦以重警之也。胡氏曰：「『子曰』疑衍文，不然，則非一日之言也。」○范氏曰：「君子之於學，惟日孜孜，斃而後已，惟恐其不及也。宰予晝寢，自棄孰甚焉，故夫子責之。」胡氏曰：「宰予不能以志帥氣，居然而倦。是宴安之氣勝，儆戒之志惰也。古之聖賢未嘗不以懈惰荒寧爲懼，勤勵不息自强，此孔子所以深責宰予也。聽言觀行，聖人不待是而後能，亦非緣此而盡疑學者。特因此立教，以警羣弟子，使謹於言而敏於行耳。」

○子曰：「吾未見剛者。」或對曰：「申棖。」子曰：「棖也慾，焉得剛？」焉，於虔反。○剛，堅强不屈之意，最人所難能者，故夫子歎其未見。申棖，弟子姓名。慾，多嗜慾也。多嗜慾，則不得爲剛

矣。○程子曰：「人有慾則無剛，剛則不屈於慾。」謝氏曰：「剛與慾正相反。能勝物之謂剛，故常伸於萬物之上；爲物揜之謂慾，故常屈於萬物之下。自古有志者少，無志者多，宜夫子之未見也。棖之慾不可知，其爲人得非悻悻自好者乎？故或者疑以爲剛，然不知此其所以爲慾爾。」

○子貢曰：「我不欲人之加諸我也，吾亦欲無加諸人。」子曰：「賜也，非爾所及也。」子貢言我所不欲人加於我之事，我亦不欲以此加之於人。此仁者之事，不待勉强，故夫子以爲非子貢所及。○程子曰：「我不欲人之加諸我，吾亦欲無加諸人，仁也；施諸己而不願，亦勿施於人，恕也。恕則子貢或能勉之，仁則非所及矣。」愚謂無者自然而然，勿者禁止之辭，此所以爲仁、恕之别。○此伊川晚年仁熟，方看得如此分曉，説得如此明白。○此章正在「欲」字上，不欲時，便是全無了這些子心，是甚地位。○又曰：「生底是恕，熟底是仁；勉强底是恕，自然底是仁；有計校有睹當底是恕，無計校無睹當底是仁。」○南軒曰：「此與『己所不欲，勿施於人』、『施諸己而不願，亦勿施於人』同意。然而彼二言者，皆爲仁之方，恕之道也，故皆有勿辭。若子貢之言，不欲人之加諸己者，即欲不加諸人，是則不待禁止，油然公平，物我一視，乃仁者之事也。其曰『非爾所及』者，正所以勉其强恕而抑其躐等也。」

○子貢曰：「夫子之文章，可得而聞也；夫子之言性與天道，不可得而聞也。」文章，德之見乎外者，威儀文辭皆是也。性者，人所受之天理；天道者，天理自然之本體，其實一理也。言夫子之文章，日見乎外，固學者所共聞；至於性與天道，則夫子罕言之，而學者有不得聞者。蓋聖門教不躐等，子貢至是始得聞之，而歎其美也。○程子曰：「此子貢聞夫子之至論而歎美之言也。」

○子路有聞，未之能行，唯恐有聞。前所聞者既未及行，故恐復有所聞而行之不給也。○范氏曰：「子路聞善，勇於必行，門人自以爲弗及也，故著之。若子路，可謂能用其勇矣。」○《集義》尹氏曰：「子路，勇於行者，故有聞而未能行，唯恐有聞也。」○問云云。曰：「可見古人爲己之實處。子路急于爲善，唯恐行之不徹。子路不急於聞而急于行，今人唯恐不聞，既聞了便

休，更不去行處著工夫。」○南軒曰：「門人記此，亦可謂善觀子路者矣。」

○子貢問曰：「孔文子何以謂之文也？」子曰：「敏而好學，不恥下問，是以謂之文也。」好，去聲。○孔文子，衛大夫，名圉。凡人性敏者多不好學，位高者多恥下問。故謚法有以「勤學好問」爲文者，蓋亦人所難也。孔圉得謚爲文，以此而已。○蘇氏曰：「孔文子使太叔疾出其妻而妻之。疾通於初妻之娣，文子怒，將攻之。訪於仲尼，仲尼不對，命駕而行。疾奔宋，文子使疾弟遺室孔姞。其爲人如此而謚曰文，此子貢之所以疑而問也。孔子不没其善，言能如此，亦足以爲文矣，非經天緯地之文也。」

○子謂子産，「有君子之道四焉：其行己也恭，其事上也敬，其養民也惠，其使民也義。」子産，鄭大夫公孫僑。恭，謙遜也。敬，謹恪也。惠，愛利也。使民義，如都鄙有章、上下有服、田有封洫、廬井有伍之類。○吴氏曰：「數其事而責之者，其所善者多也，臧文仲不仁者三、不知者三是也。數其事而稱之者，猶有所未至也，子産有君子之道四焉是也。今或以一言蓋一人，一事蓋一時，皆非也。」○或問：「是四事者，亦有序邪？」曰：「行己恭，則其事上也敬，非有容悦之私；惠於民，而後使之以義焉，則民雖勞而不怨矣。」○問：「子産莫短於才否？」曰：「孔子稱之如此，安得短之？此其爲政不專於寛，有非理者須以法治之，孟子所言『惠而不知爲政』，蓋指其一耳。」○南軒曰：「子産此四者，爲得君子之道。然君子之道其目亦多矣，子産有此四者而已，其他固未盡得，此聖人與人爲善，故特舉其所長者。」

○子曰：「晏平仲善與人交，久而敬之。」晏平仲，齊大夫，名嬰。程子曰：「人交久則敬衰，久而能敬，所以爲善。」

○子曰：「臧文仲居蔡，山節藻棁，何如其知也？」棁，章悦反。知，去聲。○臧文仲，魯大夫臧孫氏，名辰。居，猶藏也。蔡，大龜也。節，柱頭斗拱也。藻，水草名。棁，梁上短柱也。蓋爲藏龜之室，而刻山於節、畫藻於棁也。當時以文仲爲知，孔子言其不務民義，而諂瀆鬼神如此，安得爲知？《春秋傳》所謂作虚器，即此事也。○張子曰：「山節藻棁爲藏龜之室，祀

爰居之義，同歸於不知宜矣。」

○子張問曰：「令尹子文三仕爲令尹，無喜色；三已之，無慍色。舊令尹之政，必以告新令尹。何如？」子曰：「忠矣。」曰：「仁矣乎？」曰：「未知，焉得仁？」知，如字。焉，於虔反。○令尹，官名，楚上卿執政者也。子文，姓鬬，名穀於菟。其爲人也，喜怒不形，物我無間，知有其國而不知有其身，其忠盛矣，故子張疑其仁。然其所以三仕三已而告新令尹者，未知其皆出於天理而無人欲之私也，是以夫子但許其忠，而未許其仁也。「崔子弒齊君，陳文子有馬十乘，棄而違之。至於他邦，則曰：『猶吾大夫崔子也。』違之。之一邦，則又曰：『猶吾大夫崔子也。』違之。何如？」子曰：「清矣。」曰：「仁矣乎？」曰：「未知，焉得仁？」乘，去聲。○崔子，齊大夫，名杼。齊君，莊公，名光。陳文子，亦齊大夫，名須無。十乘，四十匹也。違，去也。文子潔身去亂，可謂清矣，然未知其心果見義理之當然，而能脱然無所累乎？抑不得已於利害之私，而猶未免於怨悔也。故孔子特許其清，而不許其仁。○愚聞之師曰：「當理而無私心，則仁矣。今以是而觀二子之事，雖其制行之高若不可及，然皆未有以見其必當於理，而真無私心也。子張未識仁體，而悦於苟難，遂以小者信其大者，夫子之不許也宜哉。」讀者於此，更以上章「不知其仁」、後篇「仁則吾不知」之語并與三仁、夷、齊之事觀之，則彼此交盡，而仁之爲義可識矣。○或問本章之説。曰：「仁者，心之德而天之理也。非至誠盡性，通貫全體，如天地一元之氣化育流行，無少間息，不足以名之。今子文仕於蠻荆，執其政柄，至於再三，既不能革其僭王之號，又不能正其猾夏之心，至於滅弦伐隨之事，乃身爲之而不知其爲罪。文子立於淫亂之朝，既不能正君以禦亂，又不能先事而潔身，至於篡弑之禍已作，又不能上告天子，下請方伯，以討其賊。去國三年，又無故而自還，復與亂臣共事。此二子平日之所爲，止於如此，其不得爲仁也明矣。」「夷、齊、三仁之見許於夫子，何也？」曰：「此五人者，考事察言，以求其心，則其中洞然無復一豪私慾之累，異乎二子之爲矣。故程子以爲『比干之忠，見得時便是仁』，亦此意也。」○問：「子文之忠，文子之清，如何以爲未仁？」曰：

「此只就二子事上說。若比干、伯夷之忠、清，是就心上說。若論心時，比干、伯夷已是仁人，若無諫紂見殺與讓國諫伐之事，亦是仁人。蓋二子忠、清原自仁中出。若子文、文子，當時只見此兩件事是清與忠，不知其如何得仁也。」〇五峯胡氏答南軒書曰：「私意害仁，賢者之言是也。如子文之忠，文子之清，似不可謂之私意，而孔子不以仁許之。仁之道大，須見大體，然後可以察己之偏而習於正。乍見孺子入井之心，孟子舉一隅耳，若內交、要譽，惡其聲，此淺陋之私，甚易見也。若二子之忠、清而不得謂仁，此難識也。幸深思之，則天地之純全，古今之大體，庶幾可見乎？又書反復來教，似未能進於此者，然則欲進於此，奈何？左右試以身處子文、文子之地，案其行事而繩以仲尼之道，則二子之未知，庶幾可見，而仁之義可默識矣。」又書曰：「示論云云，猶是緣文生義，非有見於言意之表者也。子思曰：『思事親不可以不知人，思知人不可以不知天。』仁也者，人之所以爲天也，須明得天理盡，然後克己以終之。聖門實學，不與異端空言比也，空言易曉，實學難到，所以顏淵、仲弓，亞聖資質，必請事斯語，不敢以言下悟便爲了也。」南軒嘗言：「學者要識仁之體。得此一鞭，如拔之九地之下，升諸九天之上。五峯真是善提策人。」

〇季文子三思而後行。子聞之，曰：「再，斯可矣。」三，去聲。〇季文子，魯大夫，名行父。每事必三思而後行，若使晉而求遭喪之禮以行，亦其一事也。斯，語辭。程子曰：「爲惡之人，未嘗知有思，有思則爲善矣。然至於再則已審，三則私意起而反惑矣，故夫子譏之。」愚案：季文子慮事如此，可謂詳審，而宜無過舉矣。而宣公簒立，文子乃不能討，反爲之使齊而納賂焉，豈非程子所謂「私意起而反惑」之驗與？是以君子務窮理而貴果斷，不徒多思之爲尚。〇或問云云。「天下之事，以義理斷之，則是非可否，再思而已審；以私意揣之，則利害得喪，萬變而無窮。思止於再者，聖人之以義制事，而不汩於利害之私。」

〇子曰：「甯武子邦有道則知，邦無道則愚。其知可及也，其愚不可及也。」知，去聲。〇甯武子，衛大夫，名俞。案《春秋傳》，武子仕衛，當文公、成公之時。文公有道，而武子無事可見，此其知之可及也。成公無道，至於失國，而武子周旋其間，盡心竭力，不避艱險。凡其所處，皆智巧之士所深避而不肯

爲者，而能卒保其身以濟其君，此其愚之不可及也。○程子曰：「邦無道能沈晦以免患，故曰不可及也。亦有不當愚者，比干是也。」○甯武子事見《春秋·左氏傳》僖公二十八年：晉侯伐衛。夏，晉楚戰于城濮，楚師敗績。復衛侯。甯武子與衛人盟于宛濮，國人聞此盟也，而後不貳。衛侯先期人，甯子先。叔武將沐，聞君至，喜，捉髮走出，前驅，射而殺之。元咺出奔晉。冬，衛侯與元咺訟，甯武子爲輔，鍼莊子爲坐，士榮爲大士。衛侯不勝，殺士榮，刖鍼莊子，謂甯俞忠而免之。執衛侯歸之于京師，寘諸深室。甯子職納橐饘焉。三十年，晉侯使醫衍酖衛侯。甯俞貨醫，使薄其酖，不死。秋，乃釋衛侯。

○子在陳曰：「歸與！歸與！吾黨之小子狂簡，斐然成章，不知所以裁之。」

與，平聲。斐，音匪。○此孔子周流四方，道不行而思歸之歎也。吾黨小子，指門人之在魯者。狂簡，志大而略於事也。斐，文貌。成章，言其文理成就，有可觀者。裁，割正也。夫子初心，欲行其道於天下，至是而知其終不用也。於是始欲成就後學，以傳道於來世。又不得中行之士而思其次，以爲狂士志意高遠，猶或可與進於道也。但恐其過中失正，而或陷於異端耳，故欲歸而裁之也。

○子曰：「伯夷、叔齊不念舊惡，怨是用希。」

伯夷、叔齊，孤竹君之二子。孟子稱其「不立於惡人之朝，不與惡人言。與鄉人立，其冠不正，望望然去之，若將浼焉」。其介如此，宜若無所容矣，然其所惡之人，能改即止，故人亦不甚怨之也。○程子曰：「不念舊惡，此清者之量。」又曰：「二子之心，非夫子孰能知之？」○或問：「夷、齊之有舊惡，何也？」曰：「蘇氏蓋嘗言之，然無所考，未敢以爲必然也。蘇氏曰：『夷、齊之事遠矣，傳失其辭。意其出也，父子之間，有間言焉，若申生之事與？不若是，又何惡之可念哉！』」○問云云。曰：「此與不遷怒相似。其所惡者，因其人之可惡惡之，而所惡不在我，及其能改，又只見他善處，聖賢之心皆是如此。」○南軒曰：「以夷、齊平日之節觀之，疑其狹隘而不容矣。今夫子乃稱之如此，何其宏裕也！蓋其所爲亦安夫天理之所當然，而其胷中休休然，初無一豪介於其間也。若有一豪介於其間，則是私意之所執，而豈夷、齊之心哉？味夫子此言，庶幾可以識之矣。『怨是用希』者，己無所怨於人，而人亦無所怨於己也。」

○子曰：「孰謂微生高直？ 或乞醯焉，乞諸其鄰而與之。」醯，呼西反。○微生姓，高名，魯人，素有直名者。醯，醋也。人來乞時，其家無有，故乞諸鄰家以與之。夫子言此，譏其曲意徇物，掠美市恩，不得爲直也。○程子曰：「微生高所枉雖小，害直爲大。」范氏曰：「是曰是，非曰非，有謂有，無謂無，曰直。聖人觀人於其一介之取予，而千駟萬鍾從可知焉，故以微事斷之，所以教人不可不謹也。」○或問：「微生高乞醯之説，或有謂直非中庸之行，微生之事，夫子蓋美之者，然乎？」曰：「爲是説者，新則新矣，然即其言以觀之，有以知其無正大之情也。夫醯非難得之物，或乞於我，而我無之，則直答以無而已，彼將去而求之他人，豈患其不得哉？ 設有急難之用，而不知可得之處，則告之可也，求之不得，則往助其求可也。今微生之乞諸鄰也，必不告以求之之意，其與之也，必不告以得之之所，其掠美行私，左右異態如此，夫子尚可美之云哉！ 善乎沂國王文正公之言曰：『恩欲己出，怨將誰當？』至哉斯言！ 其亦異乎微生之用心矣。且直之爲言，自古聖賢未有以爲非美德者，特惡其過而失於狡訐而已。今概以直爲非中庸之行，吾不知其何所取而爲斯言邪？ 然則斯人之所謂中庸者，乃胡廣之中庸，非子思之中庸必矣。」問：「張子韶説，乞醯不是不直。」曰：「此無他，只是要人回互委曲以爲直耳。此鄉愿之漸，不可不謹。」○南軒曰：「順理之謂直。計較作爲，有纖豪之枉，則害於直矣，故夫子舉此以明直之理。」

○子曰：「巧言、令色、足恭，左丘明恥之，丘亦恥之。匿怨而友其人，左丘明恥之，丘亦恥之。」足，將樹反。○足，過也。程子曰：「左丘明，古之聞人也。」謝氏曰：「二者之可恥，有甚於穿窬也。左丘明恥之，其所養可知矣。夫子自言『丘亦恥之』，蓋竊比老、彭之意。又以深戒學者，使察乎此而立心以直也。」○或問：「左丘明非傳《春秋》者邪？」曰：「未可知也。啖、趙、陸氏辨之於《纂例》詳矣。先友鄧《著作考》之《氏姓書》曰：『此人蓋左丘姓而明名，傳《春秋》者乃左氏耳。』鄧名世，字元亞云。」○足是加添之意，能恭則禮已盡矣，若又去上面添些，便是私欲。○巧言、令色、足恭與匿怨，皆不誠實者也。人而不誠實，何所不至？ 所以可恥。與上文乞醯之義相似。○南軒曰：「正是教人習以爲常而未知爲恥。惟君子學以爲己，不忍須

臾自欺，故以爲耻焉。觀此則丘明爲人誠實可知。言己亦耻之，以明丘明所耻之爲得。又可以味聖人與人爲善，其辭氣温厚如此。」

○顏淵、季路侍。子曰：「盍各言爾志？」盍，音合。○盍，何不也。子路曰：「願車馬、衣輕裘，與朋友共。敝之而無憾。」衣，去聲。○衣，服之也。裘，皮服。敝，壞也。憾，恨也。顏淵曰：「願無伐善，無施勞。」伐，誇也。善，謂有能。施，亦張大之意。勞，謂有功。《易》曰「勞而不伐」是也。或曰：「勞，勞事也。勞事非己所欲，故亦不欲施之於人。」亦通。子路曰：「願聞子之志。」子曰：「老者安之，朋友信之，少者懷之。」老者養之以安，朋友與之以信，少者懷之以恩。一說：安之，安我也；信之，信我也；懷之，懷我也。亦通。○程子曰：「夫子安仁，顏淵不違仁，子路求仁。」又曰：「子路、顏淵、孔子之志，皆與物共者也，但有小大之差爾。」又曰：「子路勇於義者，觀其志，豈可以勢利拘之哉？亞於浴沂者也。顏子不自私己，故無伐善；知同於人，故無施勞。其志可謂大矣，然未免出於有意也。至於夫子，則如天地之化工，付與萬物而已不勞焉，此聖人之所爲也。今夫羈靮以御馬而不以制牛，人皆知羈靮之作在乎人，而不知羈靮之生由於馬，聖人之化，亦猶是也。先觀二子之言，後觀聖人之言，分明天地氣象。凡看《論語》，非但欲理會文字，須要識得聖賢氣象。」○南軒曰：「人之不仁，病於有己，故雖衣服車馬之間，此意未嘗不存焉。子路蓋欲先去其私於車馬之間者，其志可謂篤，而用工亦實矣。至於顏子，則幾於廓然大公而無物我之間矣，然猶所謂『誠之者人之道也』。至於孔子，則純乎天矣，物各付物，止於其分而無不得焉，此『誠者天之道也』。然而學者有志於求仁，則子路之事亦不可忽，要當如此用力，然後顏子之事可以馴致。若慕高遠而忽卑近，則亦妄意躐等，終身無所成就而已耳。」

○子曰：「已矣乎！吾未見能見其過而內自訟者也。」已矣乎者，恐其終不得見而歎之也。內自訟者，口不言而心自咎也。人有過而能自知者鮮矣，知過而能內自訟者爲尤鮮。能內自訟，則其悔悟深切而能改必矣。夫子自恐終不得見而歎之，其警學者深矣。○南軒曰：「人惟安於所偏而狃於所習，是以鮮能見其過。就或覺其爲過，不能自訟，又從而文之者多矣。

内自訟則無一豪蓋覆之意，其於從義進德也孰禦？」

○子曰：「十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也。」焉，如字，屬上句。好，去聲。○十室，小邑也。忠信如聖人，生質之美者也。夫子生知而未嘗不好學，故言此以勉人。言美質易得，至道難聞，學之至則可以爲聖人，不學則不免爲鄉人而已。可不勉哉？○胡氏曰：「十室之邑，尚有忠信如孔子者，況以天下之大，萬民之衆，千歲之遠，其可以學而入聖者宜亦多矣。然自孟子以至於今，讀書學問者不絶於世，而求如曾、閔者不能以一二數，則以不知孔子所好之學而好之耳。」

雍也第六

凡二十九章。篇内第十四章以前，大意與前篇同。

子曰：「雍也可使南面。」南面者，人君聽治之位。言仲弓寬洪簡重，有人君之度也。仲弓問子桑伯子，子曰：「可也簡。」子桑伯子，魯人，胡氏以爲疑即莊周所稱子桑户者是也。仲弓以夫子許己南面，故問伯子如何。可者，僅可而有所未盡之辭。簡者，不煩之謂。仲弓曰：「居敬而行簡，以臨其民，不亦可乎？居簡而行簡，無乃太簡乎？」大，音泰。○言自處以敬，則中有主而自治嚴，如是而行簡以臨民，則事不煩而民不擾，所以爲可。若先自處以簡，則中無主而自治疏矣，而所行又簡，豈不失之大簡而無法度之可守乎？《家語》記伯子不衣冠而處，夫子譏其欲同人道於牛馬。然則伯子蓋大簡者，而仲弓疑夫子之過許與？子曰：「雍之言然。」仲弓蓋未喻夫子可字之意，而其所言之理，有默契焉者，故夫子然之。○程子曰：「子桑伯子之簡，雖可取而未盡善，故夫子云可也。仲弓因言内主於敬而簡，則爲要直；内存乎簡而簡，則爲疎略，可謂得其旨矣。」又曰：「居敬則心中無物，故所行自簡；居簡則先有心於簡，而多一簡字矣，故曰大簡。」○或問：「居敬居簡之不同，何也？」曰：「持身以敬，則心不放逸而義理著明，故其所以見於事者，自然操得其要，而無煩擾之患。若處身者既務於簡，而所以行之者又一切以簡爲事，則是義理準則既不素明於

內，而紀綱法度又無所持循於外。大簡之弊，將有不可勝言者矣。」○南軒曰：「主一之謂敬。敬則專而不雜，序而不亂，常而不迫，其行自然簡也。若夫居簡，則是以『簡』之一字橫在胷中，反害於敬而失行簡之本矣。」○《敬簡堂記》曰：「心宰萬物，而敬者心之道所以生也。生則萬理森然而萬事之綱總攝於此。凡至乎吾前者，吾則因其然而酬酢之，故動雖微而吾固經緯乎事之先，事雖大而吾處之若起居飲食之常，雖雜然並陳，而釐分縷析，條理不紊。無他，其綱維既立，如鑑之形物，各正其分而不與之俱往也。此所謂敬而行簡者與。」

○哀公問：「弟子孰爲好學？」孔子對曰：「有顏回者好學，不遷怒，不貳過。不幸短命死矣！今也則亡，未聞好學者也。」好，去聲。亡，與無同。○遷，移也。貳，復也。怒於甲者，不移於乙；過於前者，不復於後。顏子克己之功至於如此，可謂真好學矣。短命者，顏子三十二而卒也。既云今也則亡，又言未聞好學者，蓋深惜之，又以見真好學者之難得也。○程子曰：「顏子之怒，在物不在己，故不遷。有不善未嘗不知，知之未嘗復行，不貳過也。」又曰：「喜怒在事，則理之當喜怒者也，不在血氣，則不遷。若舜之誅四凶也，可怒在彼，己何與焉？如鑑之照物，妍媸在彼，隨物應之而已，何遷之有？」又曰：「如顏子地位，豈有不善？所謂不善，只是微有差失。才差失便能知之，才知之便更不萌作。」張子曰：「慊於己者，不使萌於再。」或曰：「詩書六藝，七十子非不習而通也，而夫子獨稱顏淵爲好學。顏子之所好，果何學歟？」程子曰：「學以至乎聖人之道也。」「學之道奈何？」曰：「天地儲精，得五行之秀者爲人。其本也真而靜。其未發也五性具焉，曰仁、義、禮、智、信。形既生矣，外物觸其形而動於中矣。其中動而七情出焉，曰喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲。情既熾而益蕩，其性鑿矣。故覺者約其情使合於中，正其心，養其性而已。然必先明諸心，知所往，然後力行以求至焉。若顏子之非禮勿視、聽、言、動，不遷怒貳過者，則其好之篤而學之得其道也。然其未至於聖人者，守之也，非化之也。假之以年，則不日而化矣。今人乃謂聖本生知，非學可至，而所以爲學者，不過記誦文辭之間，其亦異乎顏子之學矣。」○或問：「韓子不貳過之說，如何？」曰：「愚嘗聞之師矣，曰：『顏子之不貳者，念慮小差，隨即冰釋，不復形於心術之間也。若如韓子之

言，則心常有過，直遏閉之，使不形於事爾，亦何足以爲顔子乎？』蓋其所論『過』字則是，而所以爲『不貳』者則非，學者不可以不審而別之也。」○顔子到這裏直是渾然，更無些子渣滓。「不遷怒」，如鑑懸水止。「不貳過」，如冰解凍釋。如「三月不違」，又是已前事。到這裏已自渾淪，都是天理。○問云云。曰：「此是顔子好學之效驗如此，却不是只學此二事。顔子學處專在非禮勿視、聽、言、動上，至此純熟，乃能如此。」○問：「張子謂顔子不貳過，是慊於己者，不使萌於再。夫子只説『知之未嘗復行』，不是説其過不再萌於心。某疑張子之言尤更精密。至於程子説『更不萌作』，則兼説『行』字矣。」先生曰：「萌作只是萌動。蓋孔子直恁大綱説。至程子、張子，又要人理會得分曉，故復説到精極處。」○明諸心知所往，窮理之事也；力行求至，踐履之事也。○南軒曰：「怒之所以遷者，以起怒於己故也。起怒於己，故溢於氣，徵於色，發於辭，横於胷中而不能化，移於他物而莫之止。就有能知怒之不當遷者，方其怒甲也，而視乙其辭氣終未能以遽化，是皆起怒於己故耳。君子非無怒也，怒其逆於理而已。理之所在，如鑑付形，各適其可，己何與乎？然則奚遷之有！過之所以貳者，以其所以爲過之根不除也。人每患不見其過，就能見其過而遏止之，其心一或有懈，則其端復乘間而萌矣。君子非無過也，隱微之間有所小慊，則謂之過。惟其涵養純熟，天理昭融，於過之所未形，未嘗不知，消而去之，如日之銷冰，無復餘跡，然則奚貳之有！是二者，蓋克己復禮之功也。如是而後謂之好學，則孔門之所謂學者，蓋可知矣。有志於道者，其可不以是爲標的乎？」○黄氏曰：「顔子不遷不貳，蓋其存養之心，省察之明，克治之力，持守之堅，故其未怒之初，鑑空衡平，既怒之後，冰消霧釋。方過之萌，瑕纇莫逃，既知之後，根株悉拔。此其所以爲好學而《集注》以爲克己之功也。」

○子華使於齊，冉子爲其母請粟。子曰：「與之釜。」請益。曰：「與之庾。」冉子與之粟五秉。使、爲，並去聲。○子華，公西赤也。使，爲孔子使也。釜，六斗四升。庾，十六斗。秉，十六斛。子曰：「赤之適齊也，乘肥馬，衣輕裘。吾聞之也，君子周急不繼富。」衣，去聲。○乘肥馬，衣輕裘，言其富也。急，窮迫也。周者，補不足。繼者，續有餘。原思爲之宰，與之粟九百，辭。

原思，孔子弟子，名憲。孔子爲魯司寇時，以思爲宰。粟，宰之祿也。九百不言其量，不可考。 子曰：「毋！以與爾鄰里鄉黨乎！」毋，禁止辭。五家爲鄰，二十五家爲里，萬二千五百家爲鄉，五百家爲黨。言常祿不當辭，有餘自可推之以周貧乏，蓋鄰、里、鄉、黨有相周之義。○程子曰：「夫子之使子華，子華之爲夫子使，義也。而冉子乃爲之請，聖人寬容，不欲直拒人，故與之少，所以示不當與也。請益而與之亦少，所以示不當益也。求未達而自與之多，則已過矣，故夫子非之。蓋赤苟至乏，則夫子必自周之，不待請矣。原憲爲宰，則有常祿。思辭其多，故又教以分諸鄰里之貧者，蓋亦莫非義也。」張子曰：「於斯二者，可見聖人之用財矣。」○南軒曰：「聖人於子華謂『周急不繼富』，於原憲謂『毋，以與爾鄰里鄉黨』，蓋取與辭受莫不有其則焉，天之理也。聖人從容而不過，賢者審處而不違，若以私意加焉，則失其權度。或與其所不當與，雖賢於吝，然未免爲傷惠。或辭其所不當辭，雖賢於貪，亦未免爲有害於廉矣。」○黃氏曰：「冉子之與粟，不害其爲惠。原憲之辭粟，不害其爲廉。自常人觀之，皆善行也。聖人處事如化工生物，洪纖高下，各適其宜，又豈但可見其用財而已哉！」

○子謂仲弓曰：「犁牛之子騂且角，雖欲勿用，山川其舍諸？」犁，利之反。騂，息營反。舍，上聲。○犁，雜文。騂，赤色。周人尚赤，牲用騂。角，角周正，中犧牲也。用，用以祭也。山川，山川之神也。言人雖不用，神必不舍也。仲弓父賤而行惡，故夫子以此譬之。言父之惡，不能廢其子之善，如仲弓之賢，自當見用於世也。然此論仲弓云爾，非與仲弓言也。○范氏曰：「以瞽瞍爲父而有舜，以鯀爲父而有禹。古之聖賢，不係於世類，尚矣。子能改父之過，變惡以爲美，則可謂孝矣。」○或問云云。「程子欲去『曰』字，蓋嫌於與其子言而斥其父之惡，而欲用子產、子賤之例故爾。蘇氏謂此其論仲弓云爾，非與仲弓言也，此説得之。蓋以《論語》考之，其歎顏淵未見其止，乃淵死後之言，此其例也。」

○子曰：「回也，其心三月不違仁，其餘則日月至焉而已矣。」三月，言其久。仁者，心之德。心不違仁者，無私欲而有其德也。日月至焉者，或日一至焉，或月一至焉，能造其域而不能久也。○程

子曰：「三月，天道小變之節，言其久也，過此則聖人矣。不違仁，只是無纖豪私欲。少有私欲，便是不仁。」尹氏曰：「此顏子於聖人，未達一間者也，若聖人則渾然無間斷矣。」張子曰：「始學之要，當知『三月不違』與『日月至焉』內外賓主之辨。使心意勉勉循循而不能已，過此幾非在我者。」○或問：「仁，人心也，則心與仁宜一矣。而又曰心不違仁，則此心之與仁，又若二焉者，何也？」曰：「孟子之言，非以仁訓心也，蓋以仁爲心之德也，人有是心，則有是德矣。然私欲亂之，則或有是心而不能有是德，此衆人之心所以每至於違仁也。克己復禮，私欲不萌，則那是心而是德存焉，此顏子之心所以不違於仁也。故所謂違仁者，非有兩物而相去也；所謂不違者，非有兩物而相依也。深體而默識於言意之表，則庶乎其得之矣。」曰：「其以三月期，何也？」曰：「顏子之於仁熟矣，然以其猶有待於不違而後一也，是以至於踰時之久，而或不能無念慮之差焉。然其復不遠，則其心之本然者，又未嘗有所失也。向使假之年，大而化之，則其心與仁，無待於不違而常一，豈復可以三月期哉。張子內外賓主之辨，蓋曰不違者，仁在內而我爲主也。日月至者，❶仁在外而我爲客也。❷誠知此辨，則其不客於客而求爲主於內必矣，故曰『使心意勉勉循循而不能已』也。其曰『過此幾非在我』者，則豈以用功至此而極矣，過此以往，則必德盛仁熟而自至，而非吾力之所能與也與？」○又程子曰：「『日月至焉』與『久而不息』者，所見規模雖略相似，其氣味意象迥然別，惟潛心默識，玩索久之，庶幾自得。」朱子曰：「非其身親而實有之，亦豈能發明至此邪！仁與心本是一物，才被私欲一隔，便與仁相違，却成二物。若私欲既無，則心與仁不相離，便合成一物。」○心猶鏡，仁猶鏡之明，鏡本來明，被塵一蔽便不明，塵垢去則鏡明矣。顏子是三月之久無塵垢，餘日皆暗亦不可知。○三月只是言久耳，非謂三月後必違也。○如「不貳過」，過便是違仁。問「不知其仁」注云云。曰：「不是三月以後一向差去，但其於這道理久後，須略間斷。若無些子間斷，便全是天理，便是聖人。」○顏子一似主人，常在家裏，三月而後或有出去時節，便會回歸。其餘

❶「者」，原誤作「仁」，今據《四書或問》卷十一《論語·雍也第六》改。

❷「爲」，原缺，今據《四書或問》卷十一《論語·雍也第六》補。

是賓，或一日一至，或一月一至。在内之日多，即是主；在内之日少，即是客。此即内外賓主之辨。○問張子云云。曰：「學者只要勉勉循循而不能已，才能如此，後面雖不大段著力，而自不能已。」○「『過此幾非在我』，謂過『三月不違』，非工夫所能及。如『末由也已』，真是著力不得。」又曰：「『幾非在我』，如《易傳》中説『過此以往，未之或知』之意。」○問「回心三月不違仁」。先生曰：「如何是心？如何是仁？」對曰：「心是知覺底，仁是理。」先生曰：「耳無有不聽，目無有不明，心無有不仁。然耳有時不聽，目有時不明，心有時不仁。」問：「莫是即與理合而爲一否？」曰：「不是合，心自是仁。然私欲一動，便不仁。」○「三月不違」之「違」，如白中之黑。「日月至焉」之「至」，猶黑中之白。○南軒曰：「人具生道以生，其心未有不仁者也，一豪私欲萌於中，則違仁矣。惟不遠而復者私欲不萌，故其仁無時而不存焉。『三月』言其久而熟也，而『不違』焉，未若聖人之渾然無間也。『日月至焉』與『三月不違』者，固亦異矣，然非見道明而用力堅，亦未易日月至也。由是而不已焉，則亦可馴致矣。」○黄氏曰：「『心不違仁』，則心與仁二；『仁，人心也』，則心與仁一。二説不同，而《集注》乃合而言之，其義精矣。」或曰：「張子曰『合性與知覺，有心之名』，故心之爲義有專指知覺而言者，『心不違仁』是也；有合性與知覺而言者，『仁，人心』是也。」張子言内外賓主，《或問》以爲「日月至焉，仁在外，三月不違，仁在内」。或曰：「仁非有内外也。孟子曰『仁，人之安宅也』，言仁之理如至安之宅，譬之『三月不違』，則心爲主，在仁之内，如身爲主，而在宅之内也。『日月至焉』，則心爲賓，在仁之外，如身爲賓，而在宅之外也。」此兩義者與《集注》少異，姑存之以備參考。

○季康子問：「仲由可使從政也與？」子曰：「由也果，於從政乎何有？」曰：「賜也，可使從政也與？」曰：「賜也達，於從政乎何有？」曰：「求也，可使從政也與？」曰：「求也藝，於從政乎何有？」與，平聲。○從政，謂爲大夫。果，有決斷。達，通事理。藝，多才能。○程子曰：「季康子問三子之才可以從政乎？夫子答以各有所長。非惟三子，人各有所長。能取其長，皆可用也。」

○季氏使閔子騫爲費宰。閔子騫

曰：「善爲我辭焉。如有復我者，則吾必在汶上矣。」費，音祕。爲，去聲。汶，音問。○閔子騫，孔子弟子，名損。費，季氏邑。汶，水名，在齊南魯北境上。閔子不欲臣季氏，令使者善爲己辭。言若再來召我，則當去之齊。○程子曰：「仲尼之門，能不仕大夫之家者，閔子、曾子數人而已。」謝氏曰：「學者能少知内外之分，皆可以樂道而忘人之勢。況閔子得聖人爲之依歸，彼其視季氏不義之富貴，不啻犬彘。又從而臣之，豈其心哉？在聖人則有不然者，蓋居亂邦，見惡人，在聖人則可。自聖人以下，剛則必取禍，柔則必取辱。閔子豈不能早見而豫待之乎？如由也不得其死，求也爲季氏附益，夫豈其本心哉？蓋既無先見之知，又無克亂之才故也。然則閔子其賢乎？」○《或問》：「謝氏之説，粗厲威奮，若不近聖賢氣象者，而吾獨有取焉，亦足以立懦夫之志而已。」

○伯牛有疾，子問之，自牖執其手，曰：「亡之，命矣夫！斯人也而有斯疾也！斯人也而有斯疾也！」夫，音扶。○伯牛，孔子弟子，姓冉，名耕。有疾，先儒以爲癩也。牖，南

牖也。禮：病者居北牖下。君視之，則遷於南牖下，使君得以南面視己。時伯牛家以此禮尊孔子，孔子不敢當，故不入其室，而自牖執其手，蓋與之永訣也。命，謂天命。言此人不應有此疾，而今乃有之，是乃天之所命也。○或問：「命者，何如？」曰：「有生之初，氣質之稟，蓋有一定而不可易者，孟子所謂莫之致而至者也。」○南軒曰：「如顏子、伯牛之死，乃可謂之命。蓋其修身盡道以至於所爲謹疾者，亦無有憾也。而止於是焉，則曰命也。若有取死召疾之道，則是有所啟而至，而非天命之正矣。」○侯氏曰：「伯牛以德行稱，亞於顏、閔。故其將死也，夫子尤痛惜之。」

○子曰：「賢哉，回也！一簞食，一瓢飲，在陋巷。人不堪其憂，回也不改其樂。賢哉，回也！」食，音嗣。樂，音洛。○簞，竹器。食，飯也。瓢，瓠也。顏子之貧如此，而處之泰然，不以害其樂，故夫子再言「賢哉回也」以深歎美之。○程子曰：「顏子之樂，非樂簞瓢陋巷也，不以貧窶累其心而改其所樂也，故夫子稱其賢。」又曰：「簞瓢陋巷非可樂，蓋自有其樂爾。其字當玩味，自有深意。」又曰：「昔受學於

周茂叔，每令尋仲尼顏子樂處，所樂何事？」愚案：程子之言，引而不發，蓋欲學者深思而自得之。今亦不敢妄爲之說。學者但當從事於博文約禮之誨，以至於欲罷不能而竭其才，則庶乎有以得之矣。○或問：「顏樂之說，程子答鮮于侁之問，其意何也？」曰：「程子蓋曰顏子之心，無少私欲，天理渾然，是以日用動静之間，從容自得，而無適不樂，不待以道爲可樂然後樂也。」○問：「學者看文字如何？」對曰：「方思量顏子樂處。」先生曰：「不用思量，他只是『博我以文，約我以禮』，然後見得天理分明，日用間義理純熟，不被人欲來苦楚，自恁地快活。而今只去博文約禮，便自見得。若只索之於杳冥無朕之際，何益？只要著實用工。」○問顏子樂處。曰：「未到他地位，如何便能知得他樂處？且要得就他實下工夫處，便下梢亦須會到他樂時節。」○顏子胷中自有樂地，雖貧窶不以累其心，不是將那不以貧窶累心底做樂。明道曰：「百官萬務，金革百萬之衆，曲肱飲水，亦在其中矣。」○問：「伊川所謂其字當玩味，是如何？」曰：「是原有此樂。」○問：「濂溪教程子尋孔顏樂處，如何？」曰：「先賢到樂處，已自成就向上了，非初學所能求。況今師非濂溪，友非二程，不如且就聖賢著實用工處求之。如『克己復禮』，致謹於視、聽、言、動之間，久久自當純熟，充達向上去。」○孔顏雖同此樂，然顏子未免有意。○問云云。「不要去孔顏身上問，只去自家身上討。」○問：「程子使顏子以道爲樂，則非顏子。周子顏子章又却似言以道爲樂。」先生曰：「顏子之樂，非是自家有這道，至富至貴，只管把來玩弄後樂。見得這道理後自是樂，故曰見其大則心泰，心泰則無不足，無不足則富貴貧賤處之一也。」○問云云。曰：「程子之言，但謂聖賢之心與道爲一，故無適而不樂。若以道爲一物而樂之，則心與道二，非所以爲顏子耳。若某人之云，乃老佛緒餘，非程子本意。」○又問：「伊川云云曰如何？」又曰：「樂道之言不失，只是說得不精切，故如此告之。今便以爲無道可樂，却走作了。」問：❶「鄒侍郎引此，謂『今日始見伊川面，已入禪去』。」曰：「然。」○曾點之樂，是見得如此。顏子之樂，是工夫到那裏。○南軒曰：「此不可以想像求也，惟用力於克己，則庶幾其得之耳。」○黄氏曰：「《集注》《或問》二說不同，何也？」曰：「博文約禮，顏子所以

---

❶「問」上，原衍「如」字，今據《西山讀書記》卷六十一删。

用其力於前，天理渾然，顔子所以收其功於後。博文則知之明，約禮則守之固。凡事物當然之理既無不洞曉，而窮通得喪與凡可憂可喜之事舉不足以累其心，此其所以無少私欲，天理渾然，蓋有不期樂而樂者矣。」○案《莊子》：「孔子謂顔回曰：『回，來！家貧居卑，胡不仕乎？』顔回對曰：『不願仕。回有郭外之田五十畝，足以給饘粥；郭内之田十畝，足以爲絲麻；鼓琴足以自娱，所學夫子之道足以自樂也。回不願仕。』孔子愀然變容曰：『善哉回之意！丘聞之，知足者不以利自累，審自得者失之而不懼，行修於内者無位而不怍。丘誦之久矣，今於回而後見之，是丘之得也。』」又曰：「曾子居衛，緼袍無表，顔色腫噲，手足胼胝，三日不舉火，十年不製衣，正冠而纓絶，捉衿而肘見，納屨而踵決，曳縰而歌《商頌》，聲滿天地，若出金石。」○案：顔、曾二子樂道安貧，大抵相似。

○冉求曰：「非不説子之道，力不足也。」子曰：「力不足者，中道而廢。今女畫。」説，音悦。女，音汝。○力不足者，欲進而不能。畫者，能進而不欲。謂之畫者，如畫地以自限也。○胡氏曰：「夫子稱顔回不改其樂，冉求聞之，故有是言。然使求悦夫子之道，誠如口之悦芻豢，則必將盡力以求之，何患力之不足哉？畫而不進，則日退而已矣，此冉求之所以局於藝也。」○南軒曰：「爲仁未有力不足者，故仁以爲己任，死而後已焉。今冉求患力之不足，非力不足也，乃自畫耳。所謂中道而廢者也，士之學聖人，不幸而死則已矣，此則可言力不足也。不然，而或止焉，則皆爲自畫耳。畫者，非有以止之，而自不肯前也。」○愚案：此章乃求也受病之源，惟不能自强以進學，故義利取舍之分不明，而苟以從人，無正救之益而有順從之失也。

○子謂子夏曰：「女爲君子儒，無爲小人儒。」儒，學者之稱。程子曰：「君子儒爲己，小人儒爲人。」○謝氏曰：「君子小人之分，義與利之間而已。然所謂利者，豈必殖貨財之謂？以私滅公，適己自便，凡可以害天理者皆利也。子夏文學雖有餘，然意其遠者大者或昧焉，故夫子語之以此。」

○子游爲武城宰。子曰：「女得人焉爾乎？」曰：「有澹臺滅明者，行不由徑。非公事，未嘗至於偃之室也。」女，音汝。澹，徒

甘反。○武城，魯下邑。澹臺，姓；滅明，名；字子羽。徑，路之小而捷者。公事，如飲射讀法之類。不由徑，則動必以正，而無見小欲速之意可知。非公事不見邑宰，則其有以自守，而無枉己徇人之私可見矣。○楊氏曰：「爲政以人才爲先，故孔子以得人爲問。如滅明者，觀其二事之小，而其正大之情可見矣。後世有不由徑者，人必以爲迂；不至其室，人必以爲簡。非孔氏之徒，其孰能知而取之？」愚謂持身以滅明爲法，則無苟賤之羞；取人以子游爲法，則無邪媚之惑。○《衍義》曰：「子游以行不由徑，非公事不至其室而知澹臺之賢。蓋二者雖若細行，因而推之，行且不由徑，其行己也肯枉道而欲速乎？非公事且不至其室，其事上也肯阿意而求悦乎？子游以一邑宰，其取人猶若是，等而上之，宰相爲天子擇百僚，人主爲天下擇宰相，必以是觀焉可也。」

○子曰：「孟之反不伐，奔而殿。將入門，策其馬，曰：『非敢後也，馬不進也。』」殿，去聲。○孟之反，魯大夫，名側。胡氏曰：「反即莊周所稱孟子反者是也。」伐，誇功也。奔，敗走也。軍後曰殿。策，鞭也。戰敗而還，以後爲功。反奔而殿，故以此言自揜其功也。事在哀公十一年。○謝氏曰：「人能操

無欲上人之心，則人欲日消、天理日明，而凡可以矜己誇人者，皆無足道矣。然不知學者欲上人之心無時而忘也，若孟之反，可以爲法矣。」○南軒曰：「爲學之害，矜伐居多。聖人取孟之反所以教門人也。」

○子曰：「不有祝鮀之佞而有宋朝之美，難乎免於今之世矣！」鮀，徒河反。○祝，宗廟之官。鮀，衛大夫，字子魚，有口才。朝，宋公子，有美色。言衰世好諛悦色，非此難免，蓋傷之也。

○子曰：「誰能出不由户？何莫由斯道也？」言人不能出不由户，何故乃不由此道邪？怪而歎之之辭。○洪氏曰：「人知出必由户，而不知行必由道。非道遠人，人自遠爾。」○或問云云。曰：「何莫由，猶何莫學夫詩耳。若直以出不能不由户，譬夫行之不能不由道，則世之悖理犯義而不由於道者爲不少矣，又何説以解之邪？」

○子曰：「質勝文則野，文勝質則史。文質彬彬，然後君子。」野，野人，言鄙略也。史，掌文書，多聞習事，而誠或不足也。彬彬，猶班班，物相雜而適均之貌。言學者當損有餘，補不足，至於成德，則

不期然而然矣。○楊氏曰：「文質不可以相勝。然質之勝文，猶之甘可以受和，白可以受采也。文勝而至於滅質，則其本亡矣。雖有文，將安施乎？然則與其史也，寧野。」○南軒曰：「以二者論之，若未得中而有所偏勝，與其失而爲府史，無亦寧爲野人之野乎！」

○子曰：「人之生也直，罔之生也幸而免。」程子曰：「生理本直。罔，不直也，而亦生者，幸而免爾。」

○子曰：「知之者不如好之者，好之者不如樂之者。」好，去聲。樂，音洛。○尹氏曰：「知之者，知有此道也。好之者，好而未得也。樂之者，有所得而樂之也。」○張敬夫曰：「譬之五穀，知者知其可食者也，好者食而嗜之者也，樂者嗜之而飽者也。知而不能好，則是知之未至也；好之而未及於樂，則是好之未至也。此古之學者所以自强而不息者與！」

○子曰：「中人以上，可以語上也；中人以下，不可以語上也。」以上之上，上聲。語，去聲。○語，告也。言教人者，當隨其高下而告語之，則其言易入而無躐等之弊也。○南軒曰：「聖人之道，精粗雖無二致，但其施教則必因其材而篤焉。蓋中人以下之質，驟而語之太高，非惟不能以入，且將妄意躐等，而有不切於身之弊，亦終於下而已矣。故就其所及而語之，是乃所以使之切問近思，而漸進於高遠也。」

○樊遲問知。子曰：「務民之義，敬鬼神而遠之，可謂知矣。」問仁。曰：「仁者先難而後獲，可謂仁矣。」知、遠，皆去聲。○民，亦人也。獲，謂得也。專用力於人道之所宜，而不惑於鬼神之不可知，知者之事也。先其事之所難，而後其效之所得，仁者之心也。此必因樊遲之失而告之。○程子曰：「人多信鬼神，惑也。而不信者又不能敬，能敬能遠，可謂知矣。」又曰：「先難，克己也。以所難爲先，而不計所獲，仁也。」呂氏曰：「當務爲急，不求所難知；力行所知，不憚所難爲。」○或曰：「問仁而告之以先難後獲，何也？」曰：「爲是事者必有是效，亦天理之自然也。然或先計其效而後爲其事，則其事雖公，而意則私，雖有成功，亦利仁之事而已。若夫仁者，則先爲其事而不計其效，知循天理之自然，而無欲利之私心也。董子所謂『仁人者，正其誼不謀其利，明其道不計其功』，正謂此耳。

然正誼未嘗不利，明道豈必無功，但不從夫功利者而爲之耳。」○民者，人也；義者，宜也。如《詩》之所謂「民之秉彝」，即人之義也。此則人之所宜爲者，不可不務也。此而不務，而反求之幽冥不可測識之間，而欲避禍以求福，此豈謂之知哉！ ○問：「有一豪計功之心便是私欲？」曰：「是。」○獲有期望之意，學者之於仁，工夫最難，但先爲人所難爲，不必有期望之心可也。○先難後獲，只是合做事便自做將去，更無下面一截。才有計獲之心，便不是了。大抵學者爲其所不得不爲者，至於人欲盡而天理全，則仁在是矣。若先有箇云「我欲以此去爲仁」，便是先獲也。○南軒曰：「難莫難於克己。勉爲其難，不計其獲，循循不已，久自有所至。若先有蘄獲之意，則固已自累其心，而有害於天理矣。《无妄》之六二『不耕獲，不菑畬』，而《象》曰『未富也』，蓋此意也。」○仁者安仁，知者利仁。○或問：「鬼神者非祀典之正邪，則聖人使人敬之，何也？以爲祀典之正邪，則又使人遠之，何也？」曰：「聖人所謂鬼神，無不正也。遠者，以其處幽，故嚴之而不瀆耳。若非其正，則聖人豈復謂之鬼神哉？在上則明禮以正之，在下則專義以絶之，固不使人敬而遠之，亦不使人褻而慢之也。」○問：「敬鬼神而遠之，如天地山川之神與夫祖先，此固當敬，至如世間一種泛然鬼神，亦當敬否？」曰：「所謂『敬鬼神』，是敬正當底鬼神。『敬而遠之』，是不可褻瀆，不可媚。如卜筮用龜，此亦不免。如臧文仲山節藻棁以藏之，便是媚，便是不知。」

○子曰：「知者樂水，仁者樂山；知者動，仁者静；知者樂，仁者壽。」知，去聲。樂，上二字並五教反，下一字音洛。○樂，喜好也。知者達於事理而周流無滯，有似於水，故樂水。仁者安於義理而厚重不遷，有似於山，故樂山。動静以體言，樂壽以效言也。動而不括故樂，静而有常故壽。○程子曰：「非體仁知之深者，不能如此形容之。」○「知者動」，然他見得許多道理分明，只是行其所無事，其理甚簡，雖動而未嘗不静。「仁者静」，然其見得天下萬事萬理皆在吾心，無不相關，雖静而未嘗不動。動不是勞攘紛擾，静不是塊然死守。這與樊遲問仁知章相連，自有互相發明處。○問：「『仁者樂山』，是就成德上説，『先難後獲』，是就初學上説？」曰：「也只一般，只有箇生熟。聖賢是已熟底學者，學者是未熟底聖賢。」○仁者一身渾然全是天理，故静而樂山，且壽，壽是悠久之意。知者周流事物之間，故

動而樂水，且樂，樂是處置得當理而不擾之意。若以配陰陽，則仁配春，主發生，故配陽動；知配冬，主伏藏，故配陰静。又各互爲其根，不可一定求之也。此在學者默而識之。○或問：「『知者動，仁者静。』如《太極圖説》，則知爲静，仁爲動，如何？」曰：「這道理直看一様，横看一様。子貢説學不厭爲智，教不倦爲仁。子思却言成己爲仁，成物爲智。仁固有安静意思，然施行却有運用之意。智是潛伏淵深底道理，至發出却有運用。然至於運用各當其理而不可易處，又不專於動。」○南軒曰：「動静者，仁知之體。樂水樂山，言其體則然也。動則樂，静則壽，行所無事，不其樂乎？常永貞固，不其壽乎？雖然，知之體動而理各有安，静固在其中矣；仁之體静而周流不息，動亦在其中矣。動静交見，體用一源，非深體者莫能識也。」

○子曰：「齊一變，至於魯；魯一變，至於道。」孔子之時，齊俗急功利，喜夸詐，乃霸政之餘習。魯則重禮教，崇信義，猶有先王之遺風焉，但人亡政息，不能無廢墜爾。道，則先王之道也。言二國之政俗有美惡，故其變而之道有難易。○程子曰：「夫子之時，齊强魯弱，孰不以爲齊勝魯也，然魯猶存周公之法制。齊由威公之霸，❶爲從簡尚功之治，太公之遺法變易盡矣，故一變乃能至魯。魯則修舉廢墜而已，一變則至於先王之道也。愚謂二國之俗，唯夫子爲能變之而不得試。然因其言以考之，則其施爲緩急之序，亦略可見矣。

○子曰：「觚不觚，觚哉！觚哉！」觚，音孤。○觚，稜也，或曰酒器，或曰木簡，皆器之有稜者也。不觚者，蓋當時失其制而不爲稜也。觚哉觚哉，言不得爲觚也。○程子曰：「觚而失其形制，則非觚也。舉一器，而天下之物莫不皆然。故君而失其君之道，則爲不君；臣而失其臣之職，則爲虚位。」范氏曰：「人而不仁則非人，國而不治則非國矣。」

○宰我問曰：「仁者，雖告之曰『井有仁焉』。其從之也？」子曰：「何爲其然也？君子可逝也，不可陷也；可欺也，不可罔也。」劉聘君曰：「有仁之仁當作人」，今從之。從，謂隨之於井而救之也。宰我信道不篤，而憂爲仁之陷害，故有此問。逝，謂使之往救。陷，謂陷之於井。欺，

---

❶「威」，當爲「桓」，避宋欽宗諱改字。下文不再出校。

謂誑之以理之所有。罔，謂昧之以理之所無。蓋身在井上，乃可以救井中之人；若從之於井，則不復能救之矣。此理甚明，人所易曉，仁者雖切於救人而不私其身，然不應如此之愚也。○南軒曰：「宰我發此問，亦不可不謂之切問也。謂仁者惟知求仁，而患難有所不恤也。夫子之所以告之者，理則無不盡矣。蓋其可逝、可欺者，惻隱之心，❶不逆詐、不億、不信也；而其不可陷、不可罔者，理不可昧故也。於是可以究仁者之心也。」

○子曰：「君子博學於文，約之以禮，亦可以弗畔矣夫！」夫，音扶。○約，要也。畔，背也。君子學欲其博，故於文無不考；守欲其要，故其動必以禮。如此，則可以不背於道矣。○程子曰：「博學於文而不約之以禮，必至於汗漫。博學矣，又能守禮而由於規矩，則亦可以不畔道矣。」○博文約禮者之初，須作兩般理會，而各盡其力，則久之見得功效，却能交相爲助而打成一片。若合下便要兩相倚靠，互相推託，則彼此擔閣，都不成次第矣。然所謂博，非泛然考質雜記，掇拾異聞，以多取勝之謂，此又不可不戒。○博文而不約之以禮，便無歸宿處。○聖人教人有序，未有不先於博者。○博學是致知，約禮是踐履之實。聖人之教，學者之學，不越於二事。博文乃道問學之事，是欲盡知天下事物之理。約禮乃尊德性之事，是欲常存吾心固有之理。○兩事須是互相發明，約禮工夫深，則博文之工夫愈明；博文工夫至，則約禮之工夫愈密。○博文所以驗諸事，約禮所以體諸身。○博文如講明義理，禮、樂、射、御之類，一一著去理會。若是約，則只守一箇禮。日用間合禮者便是，非禮者便不是。○南軒曰：「博學於文，廣見聞也；約之以禮，守規矩也。聞見雖多而不能約以規矩，則操履不實，又豈得不違畔乎？故必博文而約禮，然後可以弗畔。若顏子之博文約禮，則又深乎是言，蓋有輕重也。」○黃氏曰：「博是泛然取之，以極其廣；約是反而求之，以極其要。且如仁字，洙泗所言皆不可不講，是博學於文也。及其反而求其要，則不過存此心而已。」

○子見南子，子路不說。夫子矢之曰：「予所否者，天厭之！天厭之！」說，音悅。否，方九反。○南子，衛靈公之夫人，有淫行。孔子至衛，南子請見，孔子辭謝，不得已而見之。蓋古者仕於

---

❶「心」，原誤作「形」，今據文淵閣《四庫全書》本《癸巳論語解》卷三《公冶長篇》改。

其國，有見其小君之禮。而子路以夫子見此淫亂之人爲辱，故不悅。矢，誓也。所，誓辭也，如云「所不與崔、慶者」之類。否，謂不合於理，不由其道也。厭，棄絶也。聖人道大德全，無可不可。其見惡人，固謂在我有可見之禮，則彼之不善，我何與焉。然此豈子路所能測哉？故重言以誓之，欲其姑信此而深思以得之也。

○子曰：「中庸之爲德也，其至矣乎！民鮮久矣。」鮮，上聲。○中者，無過無不及之名也。庸，平常也。至，極也。鮮，少也。言民少此德，今已久矣。○程子曰：「不偏之謂中，不易之謂庸。中者天下之正道，庸者天下之定理。自世教衰，民不興於行，少有此德久矣。」○南軒曰：「德合於中庸，則至當無以復加矣。中者，言其理之無過不及者也。庸者，言其可常而不易也。世衰道微，民汩於私意，以淪胥其常性，鮮有此德久矣。夫子蓋深歎之也。」

○子貢曰：「如有博施於民而能濟衆，何如？可謂仁乎？」子曰：「何事於仁，必也聖乎！堯舜其猶病諸！施，去聲。○博，廣也。仁以理言，通乎上下。聖以地言，則造其極之名也。

乎者，疑而未定之辭。病，心有所不足也。言此何止於仁，必也聖人能之乎！則雖堯舜之聖，其心猶有所不足於此也。以是求仁，愈難而愈遠矣。夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人。夫，音扶。○以己及人，仁者之心也。於此觀之，可以見天理之周流而無間矣。狀仁之體，莫切於此。能近取譬，可謂仁之方也已。」譬，喻也。方，術也。近取諸身，以己所欲譬之他人，知其所欲亦猶是也。然後推其所欲以及於人，則恕之事而仁之術也。於此勉焉，則有以勝其人欲之私，而全其天理之公也。程子曰：「醫書以手足痿痺爲不仁，此言最善名狀。仁者以天地萬物爲一體，莫非己也。認得爲己，何所不至；若不屬己，自與己不相干。如手足之不仁，氣已不貫，皆不屬己。故博施濟衆，乃聖人之功用。仁至難言，故止曰『己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也已』，欲令如是觀仁，可以得仁之體。」又曰：「《論語》言『堯舜其猶病諸』者二。夫博施者，豈非聖人之所欲？然必五十乃衣帛，七十乃食肉。聖人之心，非不欲少者亦衣帛食肉也，顧其養有所不贍爾，此病其施之不博也。濟衆者，豈非聖人之所欲？然

治不過九州。聖人非不欲四海之外亦兼濟也，顧其治有所不及爾，此病其濟之不衆也。推此以求，修己以安百姓，則爲病可知。苟以吾治已足，則便不是聖人。」吕氏曰：「子貢有志於仁，徒事高遠，未知其方。孔子教以於己取之，庶近而可入。是乃爲仁之方，雖博施濟衆，亦由此進。」〇或問：「博施濟衆，必也聖乎，此言必聖人而後能之乎？」曰：「不然。此正謂雖聖人亦有所不能耳。必也聖乎，蓋以起下文堯舜病諸之意，猶曰必也射乎，而後言射之有争也。」曰：「仁、恕之别，何也？」曰：「凡己之欲，即以及人，不待推以譬彼而後施之者，仁也。以己之欲，譬之於人，知其必欲此而後施之者，恕也。此其從容勉强固有淺深之不同，然其實皆不出乎常人一念之間，學者亦反求諸己而足矣。豈必博施濟衆，務爲聖人之所不能者，然後得之乎？」〇博施濟衆，是無盡底地頭，堯、舜儘無下手處。〇仁通上下，但克去己私，復還天理，便是仁，何必博施而後爲仁？若必待如此，則有終身不得仁者矣。〇子貢凡三問仁，聖人三告之以推己度物，想得子貢高明，於推己處有所未盡。〇「己欲立便立人，己欲達便達人」，此仁者之事。「能近取譬」，此爲仁之方。今人便以欲立欲達能近取譬，則誤矣。〇問「博施」「濟衆」。曰：「此是仁者事功。若把此爲仁，則只是『中天下而立』者方能如此，便都無人做得。」〇問：「『己欲立而立人，己欲達而達人』，與『我不欲人加諸我，吾亦欲無加諸人』一般，都是以己及物？『能近取譬』，❶與『己所不欲，勿施於人』，都是一般推己及物？」曰：「然。」〇以己之欲立者而立人，以己之欲達者而達人，以己及物，無些私意。如堯「克明峻德，以親九族；九族既睦，平章百姓；百姓昭明，恊和萬邦，黎民於變時雍」，以至於「欽若昊天，歷象日月星辰，敬授人時」底道理都擁出來。又如《周禮》一書，周公所以立下許多條貫，皆是廣大心中流出。〇或問：「此章程子作一統説，先生作二段説，如何謂分仁恕？」先生曰：「某之説即非異於程子。蓋程子之説如大屋一般，某之説如在大屋下分别廳堂房室，初無異也。」〇欲立立人，欲達達人，正指人之本體。蓋己欲立，則思處置他人也立；己欲達，則思處置他人也達。放開眼目，推廣心胷，其氣象如此，安得不謂仁之本體？彼子貢所問，是就事上説，却不就心上説。吕氏云：「雖

---

❶「近」字，原脱，今據《朱子語類》卷三十三《論語》十五補。

博施濟衆，也須自此始。」某甚喜其說。〇南軒曰：「博施濟衆之義固大，特以見夫功用，而非所以明仁也。聖亦仁之成名，非謂仁未及乎此也。以仁之爲道，不當如此求也。故夫子既告之以博施濟衆之大，而又語之以仁者公天下之理而無物我之私。故『己欲立而立人，己欲達而達人』，仁者之心也。欲進乎是，其惟近取譬乎？近取譬者，體之於吾身而推之，此恕之道也，所以爲仁之方也。於其方而用力，則可以進於仁焉。知『能近取譬』爲『仁之方』，則知以『博施』『濟衆』言仁者，其亦泛而無統矣。」

論語集編卷第三

後學成德校訂

論語集編卷第四

述而第七

此篇多記聖人謙己誨人之辭及其容貌行事之實，凡三十七章。

子曰：「述而不作，信而好古，竊比於我老彭。」述，傳舊而已。作，則創始也。故作非聖人不能，而述則賢者可及。竊比，尊之之辭。我，親之之辭。老彭，商賢大夫，見《大戴禮》，蓋信古而傳述者也。孔子刪《詩》《書》，定禮樂，贊《周易》，修《春秋》，皆傳先王之舊，而未嘗有所作也，故其自言如此。蓋不惟不敢當作者之聖，而亦不敢顯然自附於古之賢人，蓋其德愈盛而心愈下，不自知其辭之謙也。然當是時，作者略備，夫子蓋集羣聖之大成而折衷之。其事雖述，而功則倍於作矣，此又不可不知也。

○子曰：「默而識之，學而不厭，誨人不倦，何有於我哉？」識，音志，又如字。○識，記也。默識，謂不言而存諸心也。一說：識，知也，不言而心解也。前說近是。何有於我，言何者能有於我也。三者已非聖人之極致，而猶不敢當，則謙而又謙之辭也。○南軒曰：「默而識之，言不假言說，默識夫理之所當然也。在己則學不厭，施諸人則誨不倦，成己成物之無息也。」

○子曰：「德之不脩，學之不講，聞義不能徙，不善不能改，是吾憂也。」尹氏曰：「德必脩而後成，學必講而後明，見善能徙，改過不吝，此四者日新之要也。苟未能之，聖人猶憂，況學者乎？」○講學自是講學，脩德自是脩德。如致知、格物，是講學；誠意、正心、脩身，是脩德。博學、審問、謹思、明辨，是講學；篤行，是脩德。○問「德之不脩」。曰：「如有害人之心，便是仁之不脩；有穿窬之心，便是義之不脩。」

○子之燕居，申申如也，夭夭如也。燕居，閒暇無事之時。○楊氏曰：「申申，其容舒也。夭夭，其色愉也。」○程子曰：「此弟子善形容聖人處也，爲申申

字説不盡，故更著夭夭字。今人燕居之時，不怠惰放肆，必太嚴厲。嚴厲時著此四字不得，怠惰放肆時亦著此四字不得，惟聖人便自有中和之氣。」○南軒曰：「聖人聲氣容色之所形，盛德之至，不勉而中也。」○黄氏曰：「記此語者，足以見聖人渾然天理，與時偕行，一弛一張，皆有當然之則，初豈有心爲之哉？」

○子曰：「甚矣吾衰也！久矣吾不復夢見周公。」復，扶又反。○孔子盛時，志欲行周公之道，而夢寐之間，如或見之。至其老而不能行也，則無復是心，而亦無復是夢矣，故因此而自歎其衰之甚也。○程子曰：「孔子盛時，寤寐常存行周公之道，及其老也，則志慮衰而不可以有爲矣。蓋存道者心，無老少之異，而行道者身，老則衰也。」○或問：「孔子不夢周公之説，程子以爲初實未嘗夢也，如何？」「孔子自言不夢之久，明其前固嘗夢之矣。程子之意，蓋嫌於因思而夢者，故爲此説，其義則精矣，然恐非夫子所言之本意也。」

○子曰：「志於道，志者，心之所之之謂。道，則人倫日用之間所當行者是也。知此而心必之焉，則所適者正，而無他岐之惑矣。據於德，據者，執守之意。德者，得也，得其道於心而不失之謂也。得之於心而守之不失，則終始惟一，而有日新之功矣。依於仁，依者，不違之謂。仁，則私欲盡而心德之全也。功夫至此而無終食之違，則存養之熟，而非天理之流行矣。游於藝。」游者，玩物適情之謂。藝，則禮樂之文，射、御、書、數之目，皆至理所寓，而日用之不可闕者也。朝夕游焉，以博其義理之趣，則應務有餘，而心亦無所放矣。○此章言人之爲學當如是也。蓋學莫先於立志，志道，則心存於正而不他；據德，則道得於心而不失；依仁，則德性常用而物欲不行；游藝，則小物不遺而動息有養。學者於此，有以不失其先後之序、輕重之倫焉，則本末兼該，內外交養，日用之間，無少間隙，而涵泳從容，忽不自知其入於聖賢之域矣。○「志於道」，方有志焉。「據於德」，一言一行之謹，亦是德。「依於仁」，仁是衆善總會處。○德者，得之於身也。既得之，守不定，亦會失，又須是執守方得。○志謂至誠懇惻，念念不忘。道者，日用自然之理。○德者，吾之所自有，非自外而得也。退之云：「德足乎已，無待於外。」説得也好。○這段先要就道上理會。這是个生死路頭，如得此路是了，只篤意講

學，念念不忘。處己也在是，接人也在是，講論也在是，思索也在是。若是把捉不定，一出一入，或東或西，以夫子至聖猶且從志學上始，今要做工夫，須看聖人「志于學」處是如何。這處見得定，定後亦有下工夫處。「據於德」，德者，得也。便是我自得底，不是徒知得。若徒知得，不能得之於己，似說別人底，於我何干預。如事親能孝，便是我得這孝；事君能忠，便是我得這忠。說到德，便是成就這道，方有可據處。但「據於德」，固是有得於心，然亦恐怕有走作時節。其所存主處，須是「依於仁」。到游藝，雖若非所急，然亦少不得，所以助其存主也。○「志於道」，方是要去做，事親欲盡其孝，事兄欲盡其弟。至於「據於德」，則事親能盡其孝，事兄能盡其弟，已有可據底地位。「依於仁」，則自朝至暮，此心無不在這裏。連許多德，總攝貫串，都括了。然藝亦不可不去理會，如禮、樂、射、御、書、數，一件理會不得，此心便覺滯礙。惟是一一去理會，這道理脉絡方始一一流通。又却養得這箇道理，以此知大則道無不包，小則道無不入。小大精粗，都無滲漏，都是做工夫處。故曰：「語大，天下莫能載；語小，天下莫能破。」○仁者，人之本心也。依，如「依乎中庸」之依，相依而不捨之之意，如「君子無終食之間違仁」是也。○藝是小學工夫。若論先後，則藝爲先，而三者爲後。若論本末，則三者其本，而藝其末。《文中子》說：「志道、據德、依仁，然後藝可游。」此說說得自好。○「志道至依仁，一節密似一節。『志於道』，則心心念念，惟在人倫日用之所當行者，決不向利欲邊去，其志定矣。『據於德』，如孝親弟長等事，皆吾之所自得而行之者，慮有照管不到時節，當據守之而勿失，則吾之所得者實矣。『依於仁』，則全其本心之德而不間於人欲之私，生生之體，自流行不息。工夫至此，亦云熟矣。此三節自立脚大綱以至工夫精密，如此『游於藝』，是『行有餘力則以學文』之意，未知是否？」先生曰：「然。」

○子曰：「自行束脩以上，吾未嘗無誨焉。」脩，脯也。十脡爲束。古者相見，必執贄以爲禮，束脩其至薄者。蓋人之有生，同具此理，故聖人之於人，無不欲其人於善。但不知來學，則無往教之理，故苟以禮來，則無不有以教之也。

○子曰：「不憤不啓，不悱不發，舉一隅不以三隅反，則不復也。」憤者，心求通而未得之意。悱者，口欲言而未能之貌。啓，謂開其意。發，謂

達其辭。物之有四隅者，舉一可知其三。反者，還以相證之意。復，再告也。上章已言聖人誨人不倦之意，因并記此，欲學者勉於用力，以爲受教之地也。○程子曰：「憤悱，誠意之見於色辭者也。待其誠至而後告之，既告之，又必待其自得，乃復告爾。」又曰：「不待憤悱而發，則知之不能堅固；待其憤悱而後發，則沛然矣。」○或問：「反之爲還以相證，何也？」曰：「如《易》所謂『原始反終』者也。」南軒曰：「此聖人教人之法也。學貴於思，思而後有得。憤悱者，思慮積久，鬱而未暢，誠意懇切形於外也。憤則見於顏色，悱則發於辭氣，於是而啓其端，發其蔽，則庶幾聽之之專，而感之之深也。然告之以舉一隅耳，待其以三隅反而後復之，此古之教者所以爲從容而使人繼志之道也。若不以三隅反，則必未能悅吾言而推類者，苟遽以復之，則亦於彼無力矣。」

○子食於有喪者之側，未嘗飽也。臨喪哀，不能甘也。子於是日哭，則不歌。哭，謂弔哭。一日之內，餘哀未忘，自不能歌也。○謝氏曰：「學者於此二者，可見聖人情性之正也。能識聖人之情性，然後可以學道。」○南軒曰：「臨喪則哀，食何由飽？哭者哀之至，歌者樂之著，二者不容相襲。學者法聖人而

勉之，亦足以養忠厚之心也。」

○子謂顏淵曰：「用之則行，舍之則藏，惟我與爾有是夫！」舍，上聲。夫，音扶。○尹氏曰：「用舍無與於己，行藏安於所遇，命不足道也。顏子幾於聖人，故亦能之。」○朱氏曰：「『用之則行，舍之則藏』，此八字，極要人玩味。若他人，用之則無可行，舍之則無可藏。唯孔顏先有此事業在己分內，若用之，則見成將出來；舍之，則藏了，他人豈有是哉！故下文云：『唯我與爾有是夫。』『有是』二字，當如此看。」○問「命不足道也」。曰：「如常人，『用之則行』，乃所願；『舍之則藏』，是自家命恁地，不得已，不奈何。聖人無不得已底意思。聖人用我便行，舍我便藏，無不奈何底意思，何須得更言命。」○聖人說命，只是爲中人以下說，如道之將行將廢，聖人欲曉子服景伯，故以命言。○只看義理如何，都不問那命。雖使前面做得去，若義去不得，也只不做。若中人之情，則見前面做不得了方休，方委之命；若使前面做得，定不肯已。所謂「無可奈何而安之者命也」，此固賢於世之貪冒無知者矣，然實未能無求之之心也。聖人更不問命，只看義如何。貧富貴賤，惟義所在，所謂安於所遇也。如顏子之安於陋巷，他那曾計較

命如何。○南軒曰：「『用之則行，舍之則藏』，龍德正中，隨時隱見者也。蓋君子所性，大行不加，窮居不損，道固自若也，因時用舍而有行藏耳。惟顏子幾於化，故足以當此。」○南軒初本云：「其行也，豈有意於行之；其舍也，豈有意於藏之。」朱子曰：「聖人固無意必，然亦謂無私意期必之心耳。若其救時拯物之意，皇皇不舍，豈可謂無意於行哉？至於『舍之而藏』，則雖非其所欲，謂舍之而猶無意於藏，則亦過矣。若果如此，則是孔顏之心漠然無情於應物，推而後行，曳而後往，如老佛之爲也。聖人與異端不同處，正在於此，不可不察也。程子於此，但言『用舍無與於己，行藏安於所遇』，詳味其言，中正微密，不爲矯激過高之說，而語意卓然，皆不可及，其所由來者遠矣。」

子路曰：「子行三軍，則誰與？」萬二千五百人爲軍，大國三軍。子路見孔子獨美顏淵，自負其勇，意夫子若行三軍，必與己同。子曰：「暴虎馮河，死而無悔者，吾不與也。必也臨事而懼，好謀而成者也。」暴虎，徒搏。馮河，徒涉。懼，謂敬其事。成，謂成其謀。言此皆以抑其勇而教之，然行師之要實不外此，子路蓋不知也。○謝氏曰：「聖人於行藏之間，無意無必，其行非貪位，其藏非獨善也。若有欲心，則不用而求行，舍之而不藏矣，是以惟顏子爲可以與於此。子路雖非有欲心者，然未能無固必也，至以行三軍爲問，則其論益卑矣。夫子之言，蓋因其失而救之。夫不謀無成，不懼必敗，小事尚然，而況於行三軍乎？」○南軒曰：「夫子路自負其勇，不避禍害，故夫子因其病而救之。以爲犯難而輕死，非君子所貴，蓋死或至於傷勇故也。臨事而懼，戒謹於事始，則所以爲備者周矣。好謀者或失於寡斷，好謀而成，則思慮審，而其發也必中矣。敬戒周密如此，此乃行三軍之道也。若徒以暴虎馮河爲勇，則將至於輕犯禍害，豈君子之所貴乎？」

○子曰：「富而可求也，雖執鞭之士，吾亦爲之。如不可求，從吾所好。」好，去聲。

○執鞭，賤者之事。設言富若可求，則雖身爲賤役以求之，亦所不辭。然有命焉，非求之可得也，則安於義理而已矣，何必徒取辱哉？○蘇氏曰：「聖人未嘗有意於求富也，豈問其可不可哉？爲此語者，特以明其決不可求爾。」楊氏曰：「君子非惡富貴而不求，以其在天，無可求之道也。」○南軒曰：「夫子謂富不可求，非特謂命有定而

不可强也，正以於義不可故耳。」又曰：「所安者義，而命有所不必言者矣。」

○子之所慎：齊，戰，疾。齊，側皆反。○齊之爲言齊也，將祭而齊其思慮之不齊者，以交於神明也。誠之至與不至，神之饗與不饗，皆決於此。戰則衆之死生、國之存亡繫焉，疾又吾身之所以死生存亡者。皆不可以不謹也。尹氏曰：「夫子無所不謹，弟子記其大者耳。」

○子在齊聞《韶》，三月不知肉味。曰：「不圖爲樂之至於斯也！」《史記》三月上有「學之」二字。不知肉味，蓋心一於是而不及乎他也。曰：不意舜之作樂至於如此之美，則有以極其情文之備，而不覺其歎息之深也，蓋非聖人不足以及此。范氏曰：「《韶》盡美又盡善，樂之無以加此也。故學之三月，不知肉味，而歎美之如此。誠之至，感之深也。」

○冉有曰：「夫子爲衛君乎？」子貢曰：「諾。吾將問之。」爲，去聲。○爲，猶助也。衛君，出公輒也。靈公逐其世子蒯聵。公薨，而國人立蒯聵之子輒。於是晉納蒯聵而輒拒之。時孔子居衛，衛人以蒯聵得罪於父，而輒嫡孫當立，故冉有疑而問之。諾，應辭也。入，曰：「伯夷、叔齊何人也？」曰：「古之賢人也。」曰：「怨乎？」曰：「求仁而得仁，又何怨。」出，曰：「夫子不爲也。」伯夷、叔齊，孤竹君之二子。其父將死，遺命立叔齊。父卒，叔齊遜伯夷。伯夷曰「父命也」，遂逃去。叔齊亦不立而逃之，國人立其中子。其後武王伐紂，夷、齊扣馬而諫。武王滅商，夷、齊恥食周粟，去隱於首陽山，遂餓而死。怨，猶悔也。君子居是邦，不非其大夫，況其君乎？故子貢不斥衛君，而以夷、齊爲問。夫子告之如此，則其不爲衛君可知矣。蓋伯夷以父命爲尊，叔齊以天倫爲重。其遜國也，皆求所以合乎天理之正，而即乎人心之安。既而各得其志焉，則視棄其國猶敝屣爾，何怨之有？若衛輒之據國拒父而唯恐失之，其不可同年而語明矣。○程子曰：「伯夷、叔齊遜國而逃，諫伐而餓，終無怨悔，夫子以爲賢，故知其不與輒也。」○論子貢問衛君事，曰：「若使子貢當時往問輒事，不唯夫子未必答，便答亦不能盡。若一問便止，亦未見分明，再問怨乎，便見得子貢善問。才説道『求仁得仁，又何怨』，便見得夷、

齊兄弟所處，無非天倫；蒯、輒父子所向，無非人欲。二者相去天淵矣。」○問：「子貢欲知衛君，何故問夷、齊怨不怨？」曰：「一是兄弟遜國，一是父子争國，此是彼非可知。」○孔子論伯夷「求仁得仁，又何怨」，司馬子長作《伯夷傳》，但見得伯夷滿身是怨，蘇子由《伯夷論》却好。○案蘇氏曰：「伯夷、叔齊之出也，父子之間必有閑言焉，而能脱身以遠於亂，安於喪亡，不以舊惡爲怨。故凡言伯夷之不怨，以讓國言之也。」○問：「蘇氏遺言之説，果何據乎？」先生曰：「伯夷既長且賢，其父無故舍之，而立叔齊，此必有故，故蘇氏疑之。觀子貢問『怨乎』之義，似或有此意，然聖賢之心志於求仁，便有甚死讎也消融了，何怨之有？」○南軒曰：「叔齊之讓伯夷，以爲伯夷之長當立，無兄弟之義，何以爲國乎？伯夷之不受國，以爲叔齊之立，父命也，無父子之義，而何以爲國乎？二人者，寧去國而存此矣。衛輒之事，國人以爲蒯聵既得罪於先君而出奔，而輒受先君之命，宗國不可以無主，則立輒而拒蒯聵可也。曾不思蒯聵父也，輒子也，父子之義先亡矣，國其可一日立乎？在輒之分，寧委國而全其父子可也，故子貢以夷齊之事爲問。方是時，夫子在衛，輒立之事蓋難言也。賜也微其辭以測聖人之旨，可謂善爲辭者矣。中有所悔恨，皆謂之怨。其謂『怨乎』者，謂二子者委國而去，獨不顧其宗國而有所不足於中乎？夫子告子貢以『求仁而得仁』，謂二人者求夫天理之安而已，夫豈利害之計乎？明乎此而後知古人所以處身謀國之宜矣。」

○子曰：「飯疏食飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣。不義而富且貴，於我如浮雲。」飯，符晚反。食，音嗣。樂，音洛。枕，去聲。○飯，食之也。疏食，麤飯也。聖人之心，渾然天理，雖處困極，而樂亦無不在焉。其視不義之富貴，如浮雲之無有，漠然無所動於其中也。○程子曰：「非樂疏食飲水也，雖疏食飲水，不能改其樂也。不義之富貴，視之輕如浮雲然。」又曰：「須知所樂者何事。」○或問云云。曰：「聖人之心無時不樂，如元氣流行於天地之間，無一處之不到，無一時之或息也，豈以貧富貴賤之異，有所輕重於其間哉！夫子言此，蓋即當時所處，以明其樂之未嘗不在乎此而無所慕於彼耳。且曰亦在其中，則與顔子之不改者，又有閒矣。必曰不義而得富貴，視如浮雲，則是以義得之者視之，亦無以異於疏食飲水，而其樂無以加耳。

記此者列以繼衛君之事，其亦不無意乎！」○南軒曰：「崇高莫大乎富貴，非可以浮雲視，惟其非義，則如浮雲耳。苟如所當得，聖賢固亦居之，特所樂不存也。」

○子曰：「加我數年，五十以學《易》，可以無大過矣。」劉聘君見元城劉忠定公，自言嘗讀他《論》，「加」作「假」，「五十」作「卒」。蓋加、假聲相近而誤讀，卒與「五十」字相似而誤分也。愚案：此章之言，《史記》作「假我數年，若是我於《易》則彬彬矣」。加正作假，而無「五十」字。蓋是時，孔子年已幾七十矣，「五十」字誤無疑也。學《易》，則明乎吉凶消長之理，進退存亡之道，故可以無大過。蓋聖人深見《易》道之無窮，而言此以教人，使知其不可不學，而又不可以易而學也。○所謂大過，如當潛不潛，當見不見，當飛不飛，皆過也。

○子所雅言，《詩》、《書》、執禮，皆雅言也。雅，常也。執，守也。《詩》以理情性，《書》以道政事，禮以謹節文，皆切於日用之實，故常言之。禮獨言執者，以人所執守而言，非徒誦說而已也。○程子曰：「孔子雅素之言，止於如此。若性與天道，則有不可得而聞者，要在默而識之也。」謝氏曰：「此因學《易》之語而類

記之。」

○葉公問孔子於子路，子路不對。葉，舒涉反。○葉公，楚葉縣尹沈諸梁，字子高，僭稱公也。葉公不知孔子，必有非所問而問者，故子路不對。抑亦以聖人之德，實有未易名言與？子曰：「女奚不曰，其爲人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾。」未得，則發憤而忘食；已得，則樂之而忘憂。以是二者俛焉日有孳孳，而不知年數之不足，但自言其好學之篤耳。然深味之，則見其全體至極，純亦不已之妙，有非聖人不能及者。蓋凡夫子之自言類如此，學者宜致思焉。○爲學須要剛毅果决，悠悠不濟事。且如「發憤忘食，樂以忘憂」，是甚麽精神！是甚麽骨力！

○子曰：「我非生而知之者，好古，敏以求之者也。」好，去聲。○生而知之者，氣質清明，義理昭著，不待學而知也。敏，速也，謂汲汲也。○尹氏曰：「孔子以生知之聖，每云好學者，非惟勉人也，蓋生而可知者義理爾，夫禮樂名物，古今事變，亦必待學而後有以驗其實也。」○南軒曰：「好古而又敏求也。門人見夫

子之聖，謂生而知之，不可跂及也，故夫子以是告之。使果能好古敏以求之，則聖人亦豈不可希哉？ 玩味辭氣，其循循善誘，可謂至矣。」

○子不語：怪、力、亂、神。 怪異、勇力、悖亂之事，非理之正，固聖人所不語。鬼神，造化之迹，雖非不正，然非窮理之至，有未易明者，故亦不輕以語人也。○謝氏曰：「聖人語常而不語怪，語德而不語力，語治而不語亂，語人而不語神。」○南軒曰：「聖人一語一默之間，莫不有教存焉。語怪則亂常，語力則妨德，語亂則害治，語神則惑聽，故聖人之言未嘗及此。雖然，就四者之中，鬼神之情狀亦豈不言之乎？ 特明其理，使人求之於心，若其事則未嘗言之也。」

○子曰：「三人行，必有我師焉。擇其善者而從之，其不善者而改之。」三人同行，其一我也。彼二人者，一善一惡，則我從其善而改其惡焉，是二人者皆我師也。○尹氏曰：「見賢思齊，見不賢而內自省，則善惡皆我之師，進善其有窮乎？」

○子曰：「天生德於予，桓魋其如予何？」魋，徒雷反。○桓魋，宋司馬向魋也。出於桓公，故又稱桓氏。魋欲害孔子，孔子言天既賦我以如是之德，則桓魋其奈我何？ 言必不能違天害己。

○子曰：「二三子以我爲隱乎？ 吾無隱乎爾。吾無行而不與二三子者，是丘也。」諸弟子以夫子之道高深不可幾及，故疑其有隱，而不知聖人作、止、語、默，無非教也，故夫子以此言曉之。與，猶示也。○程子曰：「聖人之道猶天然，門弟子親炙而冀及之，然後知其高且遠也。使誠以爲不可及，則趨向之心不幾於怠乎？ 故聖人之教，常俯而就之如此，非獨使資質庸下者勉思企及，而才氣高邁者亦不敢躐易而進也。」呂氏曰：「聖人體道無隱，與天象昭然，莫非至教。常以示人，而人自不察耳。」讀此章因云：「須要看聖人如何是『無行不與二三子』處。」又曰：「此章衆人說得元妙似禪，❶不如程子說穩當。」○南軒曰：「道無乎不在，聖人其何隱乎？ 所謂『無行而不與二三子』者，蓋視聽言動之際，無非教也。二三子固亦皆具是理，若能體之，自

❶「元」，當作「玄」，避宋聖祖玄朗諱改字。下文不再出校。

進而實用力焉，則知聖人果無豪髮之可隱也，在二三子勉之何如耳。」

○子以四教：文、行、忠、信。行，去聲。

○程子曰：「教人以學文脩行而存忠信也。忠信，本也。」○朱子曰：「其初須是講學。講學既明，而後修於行。所行雖善，然更須反之于心，無一豪不實處，乃是忠信。」○問：「『文行爲先，忠信次後』之說如何？」曰：「世上也自有初問難曉底人，便說忠信，與說未得。且教讀，漸漸壓伏身心教定，方可與說。」問：「『行有餘力，則以學文』，如何？」曰：「彼將教弟子，而使之知大概也，此則教學者深切用功也。」○南軒曰：「忠信本一事，然忠則實諸己，信則篤諸人，在學者當以爲兩事而交相勉也。」

○子曰：「聖人，吾不得而見之矣；得見君子者，斯可矣。」聖人，神明不測之號。君子，才德出衆之名。子曰：「善人，吾不得而見之矣；得見有恒者，斯可矣。恒，胡登反。○「子曰」字疑衍文。恒，常久之意。張子曰：「有恒者，不貳其心。善人者，志於仁而無惡。」亡而爲有，虛而爲盈，約而爲泰，難乎有恒矣。」亡，讀爲無。○三

者皆虛夸之事，凡若此者，必不能守其常也。愚謂：有恒者之與聖人，高下固懸絶矣，然未有不自有恒而能至於聖人者也。故章末申言有恒之義，其示人入德之門，可謂深切而著明矣。○或問云云。曰：「吴氏、曾氏說亦得之矣。吴氏曰：『君子蓋有賢德而又有作用者，特不及聖人耳。若善人，則但能嗣守成緒，不至於爲惡而已，非若君子之能有爲也。』曾氏曰：『當夫子時，聖人固不可得而見，豈無君子、善人、有常者乎？❶而夫子云然者，蓋其人少而思見之也。及其見，則又說而進之，曰「君子哉若人」。凡此類，當得意而忘言。善人，明乎善者也。有常者，雖未明乎善，亦必有一節終身不易者。若本無一長而爲有之狀，未能充實而爲盈之狀，貧約而爲泰之狀，此亦妄人而已矣。孟子所謂「雨集，溝澮皆盈，其涸可立而待也」，烏能久乎？』」曰：「有無、虛實、約泰之分，奈何？」曰：「無，絶無也，虛則未滿之名耳，二者兼内外、學之所至、事之所能而言。約之與泰，則貧富貴賤之稱耳。爲之云者，作爲如是之形、作爲如是之事者也。爲而無以繼，則雖欲爲有常，不可得矣。」○釋曰：「亡爲有，虛爲

❶ 「常」，當爲「恒」，避宋真宗諱，下文不再出校。

盈，約爲泰，三者夸大虛妄之意，不實之謂也。人惟實也，則始終如一，故能有常。今其人不實如此，又豈敢望其有常哉？夫子稱聖人君子有常不可得見，而卒及乎此，又以明夫有常者之亦不可見也。言舉世皆虛浮之徒，豈敢望其有常而得見之哉？嘆風俗之益薄也。」〇南軒曰：「聖人、君子以學言，善人、有常以質言。聖人者，參天地者也；君子者，具其德而未能充盡者也。故聖人不得而見，得見君子斯可矣。善人，資稟淳篤無惡之稱；有常者，則能謹守常分而已。故善人不得而見，得見有常者斯可矣。雖然，以善人之質而進學不已，聖蓋可幾。有常者力勉加焉，亦足以有至也。若夫以無而爲有，以虛而爲盈，以約而爲泰，則是驕矜虛浮不務實者，其能以有常乎？未能有常，況可言學乎？」

〇子釣而不綱，弋不射宿。射，食亦反。〇綱，以大繩屬網，絕流而漁者也。弋，以生絲繫矢而射也。宿，宿鳥。〇洪氏曰：「孔子少貧賤，爲養與祭，或不得已而釣弋，如獵較是也。然盡物取之，出其不意，亦不爲也。此可見仁人之本心矣。待物如此，待人可知；小者如此，大者可知。」

〇子曰：「蓋有不知而作之者，我無是也。多聞擇其善者而從之，多見而識之，知之次也。」識，音志。〇不知而作，不知其理而妄作也。孔子自言未嘗妄作，蓋亦謙辭，然亦可見其無所不知矣。識，記也。所從不可不擇，記則善惡皆當存之，以備參考。如此者雖未能實知其理，亦可以次于知之者也。〇南軒曰：「天下之事莫不有所以然，不知其然而作焉，皆妄而已。聖人之言動，無非天理也，其有不知而作者乎？雖然，知未易至也，故又言知之次者，使學者有所持循，由其序而至焉。多聞，擇善而從，多見而識其善，由聞見而求其善，雖未及乎知之至，然知之次也。擇焉而益詳，識焉而不已，則其知豈不日新乎？」〇愚案：多見而識之一句，二先生所釋不同，以文義求之，則南軒似優。

〇互鄉難與言，童子見，門人惑。見，賢遍反。〇互鄉，鄉名。其人習於不善，難與言善。惑者，疑夫子不當見之也。子曰：「與其進也，不與其退也，唯何甚！人潔己以進，與其潔也，不保其往也。」疑此章有錯簡。「人潔」至「往也」十四字，當在「與其進也」之前。潔，修治也。與，許也。

往，前日也。言人潔己而來，但許其能自潔耳，固不能保其前日所爲之善惡也；但許其進而來見耳，非許其既退而爲不善也。蓋不追其既往，不逆其將來，以是心至，斯受之耳。唯字上下，疑又有闕文，大抵亦不爲已甚之意。○程子曰：「聖人待物之洪如此。」

○子曰：「仁遠乎哉？我欲仁，斯仁至矣。」仁者，心之德，非在外也。放而不求，故有以爲遠者；反而求之，則即此而在矣，夫豈遠哉？○程子曰：「爲仁由己，欲之則至，何遠之有？」○問「斯仁至矣」云云。曰：「昔者亡之，今忽在此，如自外而至耳。如《易》言『來復』，實非自外而來也。」○南軒曰：「不曰『至於仁』而曰『斯仁至矣』，蓋仁非有方所，可以往至也，欲仁而仁至，我固有之矣。」

○陳司敗問昭公知禮乎？孔子曰：「知禮。」陳，國名。司敗，官名，即司寇也。昭公，魯君，名稠，習於威儀之節，當時以爲知禮。故司敗以爲問，而孔子答之如此。孔子退，揖巫馬期而進之，曰：「吾聞君子不黨，君子亦黨乎？君取於吳爲同姓，謂之吳孟子。君而知禮，孰不知禮？」取，七住反。○巫馬姓，期字，孔子弟子，名施。司敗揖而進之也。相助匿非曰黨。禮不娶同姓，而魯與吳皆姬姓。謂之吳孟子者，諱之使若宋女子姓者然。巫馬期以告。子曰：「丘也幸，苟有過，人必知之。」孔子不可自謂諱君之惡，又不可以娶同姓爲知禮，故受以爲過而不辭。○吳氏曰：「魯蓋夫子父母之國，昭公，魯之先君也。司敗又未嘗顯言其事，而遽以知禮爲問，其對之宜如此也。及司敗以爲有黨，而夫子受以爲過，蓋夫子之盛德，無所不可也。然其受以爲過也，亦不正言其所以過，初若不知孟子之事者，可以爲萬世之法矣。」○南軒曰：「他國之大夫問吾國之君知禮與否，則但可告之以知禮而已，及巫馬期以司敗之言告，則又豈可謂娶同姓爲知禮哉？若言爲君隱之意，則淺露已甚而失前對之本意矣，故但引己之過而已。然而取同姓之爲非禮，其義固已在其中矣。聖人辭氣之間，其天地造化歟！」○愚案：聖人之言，如元氣之運，渾然無迹，而春生、秋殺默寓其中，如對王孫賈媚竈之問答，陽貨懷寶迷邦之語，皆此類也。雖非學者所可望而及，然優游諷詠，涵浸而不已，則其所以轉移變化於冥冥

之中者，其益可勝計哉！」

○子與人歌而善，必使反之，而後和之。和，去聲。○反，復也。必使復歌者，欲得其詳而取其善也。而後和之者，喜得其詳而與其善也。此見聖人氣象從容，誠意懇至，而其謙遜審密，不掩人善又如此。蓋一事之微，而衆善之集，有不可勝既者焉，讀者宜詳味之。

○子曰：「文，莫吾猶人也。躬行君子，則吾未之有得。」莫，疑辭。猶人，言不能過人，而尚可以及人。未之有得，則全未有得，皆自謙之辭。而足以見言行之難易緩急，欲人之勉其實也。○謝氏曰：「文雖聖人無不與人同，故不遜；能躬行君子，斯可以入聖，故不居。猶言君子道者三，吾無能焉。」○南軒曰：「言文吾不與人同者，至於躬行之君子則未見。聖人之意，欲使學者不但曉其文而務勉其實也。夫所謂文，威儀藝文之事，可得而見者也。躬行之實，則在夫縝密篤至，存乎人之所不見者也。此顏、閔之徒所以獨出于衆人矣。」

○子曰：「若聖與仁，則吾豈敢？抑爲之不厭，誨人不倦，則可謂云爾已矣。」公西華曰：「正唯弟子不能學也。」此亦夫子之謙辭也。聖者，大而化之。仁，則心德之全而人道之備也。爲之，謂爲仁聖之道。誨人，亦謂以此教人也。然不厭不倦，非己有之則不能，所以弟子不能學也。○晁氏曰：「當時有稱夫子聖且仁者，以故夫子辭之。苟辭之而已焉，則無以進天下之材，率天下之善，將使聖與仁爲虛器，而人終莫能至矣。故孔子雖不居仁聖，而必以爲之不厭、誨人不倦自處也。」可謂云爾已矣者，無他之辭也。公西華仰而歎之，其亦深知夫子之意矣。

○子疾病，子路請禱。子曰：「有諸？」子路對曰：「有之。《誄》曰：『禱爾于上下神祇。』」子曰：「丘之禱久矣。」誄，力軌反。○禱，謂禱于鬼神。有諸，問有此理否。誄者，哀死而述其行之辭也。上下，謂天地。天曰神，地曰祇。禱者，悔過遷善以祈神之佑也。無其理則不必禱，既曰有之，則聖人未嘗有過，無善可遷。其素行固已合於神明，故曰「丘之禱久矣」。○或問：「行禱五祀，載於《禮經》，今子路請之而夫子不從，何也？」曰：「以理言之，則

聖人之言盡之矣；以事言之，則禱者臣子至情迫切之所爲，而非病者之所預聞也。病而預聞乎禱，則是不安其死，而諂于鬼神，以苟須臾之生，君子豈爲是哉！」曰：「然則聖人之言，乃不及此，而直以爲無事於禱，何也？」曰：「是蓋有難言者，然以理言，則既兼舉之矣。蓋祈禱卜筮之屬，皆聖人之所作，至于夫子而後教人一決諸理，而不屑屑於冥漠不可知之間，其所以建立人極之功，於是爲備，觀諸《易》之《十翼》可以見矣。然此則胡氏之説得之。胡氏曰：『禱之爲禮，非正禮也，而忠臣孝子切至之情有不可廢者，故聖人之立制，猶盟詛之類耳。然君子不自爲也，惟君父則可，爲又必於其病焉。若非其鬼，則是淫祀而已，又安取福乎？子路所謂上下神祇者，殆非大夫之所得禱也。以此推之，後世祀典之失，又豈可勝言哉！』又曰：『上下神祇，與人一理，夫子道參天地，誠洞幽顯，仰無所愧，俯無所怍，豈疾病而後禱哉！』」

〇子曰：「奢則不孫，儉則固。與其不孫也，寧固。」孫，去聲。〇孫，順也。固，陋也。奢儉俱失中，而奢之害大。〇晁氏曰：「不得已而救時之敝也。」

〇子曰：「君子坦蕩蕩，小人長戚戚。」坦，平也。蕩蕩，寬廣貌。程子曰：「君子循理，故常舒泰；小人役於物，故多憂戚。」〇程子曰：「君子坦蕩蕩，心廣體胖。」〇南軒曰：「正己而不求於人，故坦蕩蕩；循物而不反於己，故長戚戚。坦蕩非謂放懷自適，無所憂慮之謂也，謂求之在己，而無必于外，故常舒泰云耳。」

〇子温而厲，威而不猛，恭而安。厲，嚴肅也。人之德性本無不備，而氣質所賦，鮮有不偏，惟聖人全體渾然，陰陽合德，故其中和之氣見於容貌之間者如此。門人熟察而詳記之，亦可見其用心之密矣。抑非智足以知聖人而善言德行者不能記，故程子以爲曾子之言。學者所宜反復而玩味也。〇此門人形容夫子之辭。〇程子曰：「衆人安則不恭，恭則不安。」横渠嘗言：「吾十五年學箇恭，❶而安不成。」明道曰：「可知是學不成，❷有多少病在。」謝氏曰：「凡恭謹必勉强不安肆，安

❶「箇」，原誤作「固」，今據文淵閣《四庫全書》本《張子全書》卷十五《附録》改。

❷「學」，原誤作「安」，今據文淵閣《四庫全書》本《張子全書》卷十五《附録》、《上蔡語録》、《朱子語類》改。

肆必放縱不恭，恭如勿忘，安如勿助長，正當勿忘勿助長之間子細體認取。」○或問：「持敬，覺不甚安。」朱子曰：「初學如何便得安？除是孔子方恭而安。初要持敬，也須勉强，但覺略有些子放去，便收斂提掇起，敬便在這裏。常常相接，久後自熟。」○朱子曰：「聖人相傳，只是一『敬』字。堯曰『欽明』，舜曰『温恭』，湯曰『日躋』。」又嘗歎「敬」字工夫之妙，聖學之所以成始成終者皆在此。《感興》詩云：「放勳始欽明，南面亦恭己。大哉精一傳，萬世立人紀。猗歟歎日躋，穆穆歌敬止。戒獒光武烈，待旦起周禮。恭惟千載心，秋月照寒水。魯叟何常師，删述存聖軌。」又案：夫子之告顔子以非禮勿視、聽、言、動，而回也請事斯語，此敬也。曾子戰戰兢兢，臨深履薄以終其身，亦敬也。後之學者欲遡聖學之淵源者，其必自顔、曾始。

泰伯第八 凡二十一章。

子曰：「泰伯，其可謂至德也已矣！三以天下讓，民無得而稱焉。」泰伯，周大王之長子。至德，謂德之至極，無以復加者也。三讓，謂固遜也。無得而稱，其遜隱微，無迹可見也。蓋大王三子：長泰伯，次仲雍，次季歷。大王之時，商道寖衰，而周日强大。季歷又生子昌，有聖德。大王因有翦商之志，而泰伯不從，大王遂欲傳位季歷以及昌。泰伯知之，即與仲雍逃之荆蠻。於是大王乃立季歷，傳國至昌，而三分天下有其二，是爲文王。文王崩，子發立，遂克商而有天下，是爲武王。夫以泰伯之德，當商周之際，固足以朝諸侯有天下矣，乃棄不取而又泯其迹焉，則其德之至極爲何如哉！蓋其心即夷、齊扣馬之心，而事之難處有甚焉者，宜夫子之歎息而贊美之也。泰伯不從事，見《春秋傳》。

○子曰：「恭而無禮則勞，慎而無禮則葸，勇而無禮則亂，直而無禮則絞。」葸，絲里反。絞，古卯反。○葸，畏懼貌。絞，急切也。無禮則無節文，故有四者之弊。○南軒曰：「恭、慎、勇、直，皆善道也，然無禮以主之，則過其節而有弊，反害之也。蓋禮者存乎人心，有節而不可過者也。夫恭而無禮，則自爲罷勞；慎而無禮，則徒爲畏懼；勇而無禮，則流爲陵犯；直而無禮，則傷於訐切。其弊如此，豈所貴於恭、慎、勇、直

者哉？蓋有禮以節之，則莫非天理之本然；無以節之，則人爲之私而已，是故君子以約諸己爲要也。」**君子篤於親，則民興於仁；故舊不遺，則民不偷。」** 君子，謂在上之人也。興，起也。偷，薄也。○張子曰：「人道知所先後，則恭不勞、謹不葸、勇不亂、直不絞，民化而德厚矣。」○吳氏曰：「君子以下，當自爲一章，乃曾子之言也。」愚案：此一節與上文不相蒙，而與首篇謹終追遠之意相類，吳說近是。

○曾子有疾，召門弟子曰：「啓予足！啓予手！《詩》云：『戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。』而今而後，吾知免夫！小子！」 夫，音扶。○啓，開也。曾子平日以爲身體受於父母，不敢毁傷，故於此使弟子開其衾而視之。《詩》，《小旻》之篇。戰戰，恐懼。兢兢，戒謹。臨淵，恐墜；履冰，恐陷也。曾子以其所保之全示門人，而言其所以保之之難如此；至於將死，而後知其得免於毁傷也。○程子曰：「『君子曰終，小人曰死。』君子保其身以没，爲終其事也，故曾子以全歸爲免矣。」尹氏曰：「父母全而生之，子全而歸之。曾子臨終而啓手足，爲是故也。非有得於道，能如是乎？」范氏曰：「身體猶不可虧也，况虧其行以辱其親乎？」○曾子奉持遺體，無時不戒謹恐懼，直至啓手足之時，方得自免。這箇身己直是頃刻不可自安。如所謂孝，非止尋常奉事而已，念慮之微有豪髮差錯，便是悖理傷道，便是不孝。只看一日之間，内而思慮，外而應接事物，這箇心略不點檢，便差失了。至危者無如人心，所以曾子常恁地「戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰」。○朱子語。○或問：「以易簀爲死生無變於己者，奈何？」曰：「昔晁詹事嘗問此義於程子，程子曰：『禮也。』晁曰：『今人蔽於佛、老之説，則不謂之禮，而謂之達矣。』程子然之。不知或人之説，禮爲重乎？達爲重乎？是未可知也。」○《集義》程子曰：「顔子没後，得聖人之道者，曾子也。觀其啓手足之言，可以見矣。所傳者子思、孟子，皆其學也。」

○曾子有疾，孟敬子問之。 孟敬子，魯大夫仲孫氏，名捷。問之者，問其疾也。**曾子言曰：「鳥之將死，其鳴也哀；人之將死，其言也善。** 言，自言也。鳥畏死，故鳴哀。人窮反本，故言善。此曾子之謙辭，欲敬子知其所言之善而識之也。**君子**

所貴乎道者三：動容貌，斯遠暴慢矣；正顏色，斯近信矣；出辭氣，斯遠鄙倍矣。籩豆之事，則有司存。」遠、近，並去聲。○貴，猶重也。容貌，舉一身而言。暴，粗厲也。慢，放肆也。信，實也。正顏色而近信，則非色莊也。辭，言語。氣，聲氣也。鄙，凡陋也。倍，與背同，謂背理也。籩，竹豆。豆，木豆。言道雖無所不在，然君子所重者，在此三事而已。是皆脩身之要、爲政之本，學者所當操存省察，而不可有造次顛沛之違者也。若夫籩豆之事，器數之末，道之全體固無不該，然其分則有司之守，而非君子之所重矣。○程子曰：「動容貌，舉一身而言也。周旋中禮，暴慢斯遠矣。正顏色則不妄，斯近信矣。出辭氣，正由中出，斯遠鄙倍。三者正身而不外求，故曰籩豆之事則有司存。」尹氏曰：「養於中則見於外，曾子蓋以脩己爲爲政之本。若乃器用事物之細，則有司存焉。」○或問此章之說。曰：「胡氏所考曾子之事則善。胡氏曰：『曾子之疾，見於此者二，見於《檀弓》者一。愚嘗考其事之先後，竊意此章最先，前章次之，而易簀之事最在其後，乃垂絶時語也。當是時也，氣息奄奄僅在，而聲爲律，身爲度，心即理，理即心，其視死生猶晝夜然，夫豈異教坐亡幻語、不誠不敬者所可彷彿。學者誠能盡心於此，則可以不惑於彼也。』」○案程子曰：「曾子易簀之意，心是理，理是心，聲爲律，身爲度。」胡氏蓋本諸此。○愚謂曾子之啓手足也，蓋以爲知免矣，而易簀一節猶在其後，使其終於大夫之簀，猶爲未正也。全歸之難如此，學者其可不戰兢以自省歟！ ○《集義》吕氏曰：「貌也、色也、言也，皆以道正之，則心正而身修矣。」○謝氏曰：「人之應事，不過容貌、辭氣、顏色三事，特係所養如何耳。動也、正也、出也，君子自牧處，故暴慢鄙倍不生於心。遠，自遠也。信，以實之謂也。與禮樂不斯須去身之意同。」○朱子曰：「明道之言，簡約明白，意趣深遠，深得乎曾子未發之意。尹氏之言，温厚易直，有得於平日涵養之深。謝氏之言，發强剛毅，有得於臨事持守之要。吕氏之言，深潛縝密，有得於涵養持守之則。學者合是三者而用力焉，無使偏廢，則日用之間、動静語嘿，無非妙用，而曾子之意、程子之言，亦不外是矣。」○不莊不敬，則其動容貌也非暴則慢，惟恭敬有素，則動容貌斯遠暴慢矣。內無誠實，則其正顏色者色莊而已，惟誠實有素，則正顏色斯近信矣。涵養不熟，則其出辭氣也必至鄙倍，惟涵養有素，

則出辭氣斯遠鄙倍矣。曾子亦以爲君子於是持養既久而熟，睟面盎背不設施而自爾也，故皆以斯言之，此說當矣。○暴是粗戾，慢是放肆。蓋人之容貌少得和平，不暴則慢。暴是剛急之過，慢是寬柔之過，鄙是凡淺，倍是背理。今人議論有見得，雖不甚差，只是淺近，此是鄙。又有說得甚高而實倍於理，此是倍。○曾子曰云云，其要在正、動、出之時。曰：「曾子工夫更在三字之前，此特語其效驗耳。」○問云云。❶曰：「曾子之意，只是說人之用力有此三處，此大而彼小，此急而彼緩耳。籩豆之事固是末節，然亦非全然忽略不以爲意，但當付之有司，使供其事，而非吾之常切留意者爾。」

○曾子曰：「以能問於不能，以多問於寡；有若無，實若虛，犯而不校，昔者吾友嘗從事於斯矣。」校，計校也。友，馬氏以爲顔淵是也。顔子之心，唯知義理之無窮，不見物我之有閒，故能如此。○程子曰：「此顔子之所以爲大賢，後之學者，有一善而自足，哀哉！」○謝氏曰：「不知有餘在我，不足在人；不必得爲在己，失爲在人，非幾於無我者不能也。」○或問：「能矣而問於不能，多矣而問於寡，不幾於巧僞以近名乎？」曰：「愚嘗聞之師矣，曰：『顔子深知義理之無窮，惟恐一善之不盡，故雖能而肯問於不能，雖多而肯問於寡，以求盡於義理之無窮者而已，非極其能而故問也。但自他人觀之，則見其如此耳。』謝氏說意蓋如此。」曰：「孟子之自反，不如顔子之不校，信乎？」曰：「孟子所言，學者反身修德之事；若顔子則心理渾然，不待自反，物我一致，不見可校者也。二者優劣，不待言而喻矣。然自學者觀之，則隨其所至之淺深而用力，各有所當，不可以此廢彼，而反陷於躐等之失也。」曰：「有謂『犯而不校，非特自反，且有包之之意焉，有彼之之意焉，有愧之之意焉，莫非理也』。其說然乎？」曰：「夫犯而不校，固不待於自反，今曰非特自反，則既失之矣；且其所謂包之者驕也，彼之者狹也，愧之者薄也，是豈顔子之心哉？」○曰：「吳氏曰：『子貢多聞，故於顔子見其聞一知十；曾子力行，故又見其如此，信乎其優人聖域也。』此說如何？」曰：「即其言足以見三子之氣象，亦善言也。」

---

❶ 下「云」字，原誤作「雖」，據文淵閣《四庫全書》本《晦庵集》卷六十一《答歐陽希遜》、《西山讀書記》卷十九改。

○曾子曰：「可以託六尺之孤，可以寄百里之命，臨大節而不可奪也。君子人與？君子人也。」與，平聲。○其才可以輔幼君、攝國政，其節至於死生之際而不可奪，可謂君子矣。與，疑辭。也，決辭。設爲問答，所以深著其必然也。○程子曰：「節操如是，可謂君子矣。」○問：「云云。本兼才節說，然緊要却在節操。」曰：「不然。三句都是一般說。須是才節兼全，方謂之君子。若無其才而徒有其節，雖死何益？如受人託孤之責，我雖無欺孤之心，却爲他人所欺，即是我不能受人之託。受人百里之寄，我雖無竊命之心，却爲他人所竊，亦是我不能受人之寄矣。徒能守節，不能了事，只是枉死，濟得甚事！如晉荀息是也。所謂君子者，豈是拱手端坐無所能爲之人邪？故伊川說：『君子者，才德出衆之名。』孔子曰：『君子不器。』既曰君子，雖是事事理會得方可。若但有節無才，亦喚作好人，只是不濟得事耳。」問云：「此三句，如霍光當得否？」曰：「霍光亦當得上二句，如許后事，大節已奪矣。譬如『有猷有爲有守』，託孤寄命是有猷有爲，臨大節而不可奪，是有守。霍光雖有猷有爲，只是無所守。」○聖人言語渾然温厚。曾子便恁地剛勁，有孟子氣象。即此語可見。

○曾子曰：「士不可以不弘毅，任重而道遠。弘，寬廣也。毅，强忍也。非弘不能勝其重，非毅無以致其遠。仁以爲己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？」仁者，人心之全德，而必欲以身體而力行之，可謂重矣。一息尚存，此志不容少懈，可謂遠矣。○程子曰：「弘而不毅，則無規矩而難立；毅而不弘，則隘陋而無以居之。」又曰：「弘大剛毅，然後能勝重任而遠到。」又曰：「顏子弘且毅，孟子毅勝弘。」○《西銘》言弘之道。○重擔子須是硬脊漢方擔得。○朱子曰：「弘須只是寬廣，若只把做度量寬裕看，便不得。此『弘』字便是『執德不弘』之『弘』，謂如人有許多道理，及至學來，下梢却做得狹窄了，便是不弘。蓋緣只以己爲是，他人之言雖善，亦不信。如此微小，何緣得弘？須是凡人之善，皆有以受之，集衆善之謂弘。」問：「是『寬以居之』否？」曰：「然。如『人能弘道』，是以弘能開濶，却是作用。」○弘是事事著得。道理也著得，事物也著得；順來也著得，逆來也著得；富貴也著得，貧賤也著

得。○所謂「弘」者，不但是容受得人，須容受得許多衆理。○若執著一見，便自以爲善，他人説更入不得，便是滯於一隅，如何得弘？如何勝得重也？○問：「弘是心之體，毅是心之力。」曰：「心體是多少大？大而天地之理，試思量，便在這裏。若是世上淺心底人，有一兩件事，便著不得。」○毅是立脚處堅忍强厲、擔負得去底意思。○弘是無所不容。心裏無足時，不説我德已如此便住。如無底之谷，擲物於中，無有窮盡時。若有滿足之心，便不是弘。毅是忍耐持守，著力去做。○道理自是箇大底物事，無所不包，若小著這心，如何承載得起？弘了却要毅。弘則都包得在裏。又須分别是非，有規矩始得。○弘是事事著得，如進學也要弘，接物也要弘，事事要弘。若不弘，只見得這一邊，不見那一邊，只得些小，便自足。毅是發處勇猛，行得來强忍，毅是弘之發用處。○曾子之學如孟子之勇，不勇，如何主張得住。

○子曰：「興於《詩》，興，起也。《詩》本性情，有邪有正，其爲言既易知，而吟咏之間，抑揚反復，其感人又易入。故學者之初，所以興起其好善惡惡之心，而不能自已者，必於此而得之。立於禮。禮以恭敬辭遜爲本，而有節文度數之詳，可以固人肌膚之會，筋骸之束。故學者之中，所以能卓然自立，而不爲事物之所摇奪者，必於此而得之。成於樂。」樂有五聲十二律，更唱迭和，以爲歌舞八音之節，可以養人之性情，而蕩滌其邪穢，消融其查滓。故學者之終，所以至於義精仁熟，而自和順於道德者，必於此而得之，是學之成也。○案《内則》，十歲學幼儀，十三學樂誦《詩》，二十而後學禮。則此三者，非小學傳授之次，乃大學終身所得之難易、先後、淺深也。程子曰：「天下之英才不爲少矣，特以學道不明，故不得有所成就。夫古人之詩，如今之歌曲，雖閭里童稚，皆習聞之而知其説，故能興起。今雖老師宿儒，尚不能曉其義，况學者乎？是不得興於詩也。古人自洒掃應對，以至冠、婚、喪、祭，莫不有禮。今皆廢壞，是以人倫不明，治家無法，是不得立於禮也。古人之樂：聲音所以養其耳，采色所以養其目，歌詠所以養其性情，舞蹈所以養其血脉。今皆無之，是不得成於樂也。是以古之成材也易，今之成材也難。」○或問：「古者之教，十年學幼儀，十三學樂，誦《詩》，舞《勺》，成童舞《象》，二十始學舞《大夏》。今夫子之言，其序如此，乃與教之先後不同，何也？」曰：「詩者，樂之章也，故必學樂而後誦詩。所謂樂者，蓋琴瑟塤箎，樂之一物，以漸習之，而節夫詩

之音律者也。然詩本於人之情性，有美刺諷諭之旨，其言近而易曉，而從容詠歎之間，所爲漸漬感動於人者，又爲易入，故學之所得，必先於此，而有以發起其仁義之良心也。至於禮，則有節文度數之詳，其經至於三百，其儀至於三千，其初若甚難强者，故其未學詩也，先已學幼儀矣。蓋禮之小者，自爲童子始，而不可闕焉者也。至於成人，然後及其大者，又必服習之久而有得焉，然後內有以固其肌膚之會，筋骸之束，而德性之守得以堅定而不移；外有以行於鄉黨州閭之間，達於宗廟朝廷之上，而其酬酢之際，得以正固而不亂也。至於樂，則聲音之高下，舞蹈之疾徐，尤不可以旦暮而能，其所以養其耳目，和其心志，使人淪肌浹髓而安于仁義禮知之實，又有非思勉之所及者，必其甚安且久，然後有以成其德焉，所以學之最早，而其效反在詩禮之後也。」○「興於《詩》」，吟咏情性，涵暢道德之中而鼓動之，有「吾與點也」氣象。○又云：「『興於《詩》』，是興起人善意，汪洋浩大，皆是此意。」○南軒曰：「此學之序也。學《詩》則有以興起其情性之正，學之所先也；禮者可踐之規矩，學禮而後有所立，致知力行，學者所當兼用其力者也；至於樂，則和順積中而不可以已焉，學之所由成也，此非力之所及，惟久且熟而自至焉耳。」

○子曰：「民可使由之，不可使知之。」民可使之由於是理之當然，而不能使之知其所以然也。○程子曰：「聖人設教，非不欲人家喻而户曉也，然不能使之知，但能使之由之爾。若曰聖人不使民知，則是後世朝四暮三之術也，豈聖人之心乎？」

○子曰：「好勇疾貧，亂也。人而不仁，疾之已甚，亂也。」好，去聲。○好勇而不安分，則必作亂。惡不仁之人而使之無所容，則必致亂。二者之心，善惡雖殊，然其生亂則一也。

○子曰：「如有周公之才之美，使驕且吝，其餘不足觀也已。」才美，謂智能技藝之美。驕，矜夸。吝，鄙嗇也。○程子曰：「此甚言驕吝之不可也。蓋有周公之德，則自無驕吝；若但有周公之才而驕吝焉，亦不足觀矣。」又曰：「驕，氣盈。吝，氣歉。」○朱子曰：「才美，謂智能技藝之美。驕，矜夸。吝，鄙嗇也。驕吝雖有盈歉之殊，然其勢常相因。蓋驕者吝之枝葉，吝者驕之本根。故嘗驗之天下之人，未有驕而不吝、吝而不驕者也。」○南軒曰：「此言才美之不足恃，當以德爲貴也。古之聖人如周公者才藝之多，故借以明之。驕則無以來天下之善，吝

則不能與人共由於善，雖才美如周公，亦何爲哉？」

○子曰：「三年學，不至於穀，不易得也。」易，去聲。○穀，祿也。至，疑當作志。爲學之久，而不求祿，如此之人，不易得也。○楊氏曰：「雖子張之賢，猶以干祿爲問，况其下者乎？然則三年學而不志於穀，宜不易得也。」○南軒曰：「穀者取其成實之意，故以訓善之成實焉。三年學矣，而不至于善，則亦難得之矣。蓋學者能用其力，則必有月異而歲不同者。苟惟鹵莽滅裂，歲月悠悠，望其有成，則亦難矣。聖人斯言，所以勉學者，使之自强，循循不已，自有所至。預期歲月而逆計所成，則又爲求獲之私心矣。」○案：二先生釋穀之義不同，正宜參玩。

○子曰：「篤信好學，守死善道。好，去聲。○篤，厚而力也。不篤信，則不能好學；然篤信而不好學，則所信或非其正。不守死，則不能以善其道；然守死而不足以善其道，則亦徒死而已。蓋守死者篤信之效，善道者好學之功，四者更相爲用，而不可一闕也。危邦不入，亂邦不居，天下有道則見，無道則隱。見，賢遍反。○君子見危授命，則仕危邦者無可去之義，在外則不入可也。亂邦未危，而刑政紀綱紊矣，故潔其身而去之。天下，舉一世而言。無道則隱其身而不見也，此惟篤信好學、守死善道者能之。邦有道，貧且賤焉，耻也；邦無道，富且貴焉，耻也。」世治而無可行之道，世亂而無能守之節，碌碌庸人，不足以爲士矣，可耻之甚也。○晁氏曰：「有學有守，而去就之義潔，出處之分明，然後爲君子之全德也。」○南軒曰：「此言士之自處當如是也。然篤信好學其本歟！惟信之篤，而後能好之；好之，然後能守之不移也。」

○子曰：「不在其位，不謀其政。」程子曰：「不在其位，則不任其事也，若君大夫問而告者則有矣。」

○子曰：「師摯之始，《關雎》之亂，洋洋乎！盈耳哉。」摯，音至。雎，七余反。○師摯，魯樂師名摯也。亂，樂之卒章也。《史記》曰：「《關雎》之亂以爲《風》始。」洋洋，美盛意。孔子自衛反魯而正樂，適師摯在官之初，故樂之美盛如此。

○子曰：「狂而不直，侗而不愿，悾悾而不信，吾不知之矣。」侗，音通。悾，音空。○侗，無知貌。愿，謹厚也。悾悾，無能貌。吾不知之者，

甚絶之之辭，亦不屑之教誨也。○蘇氏曰：「天之生物，氣質不齊。其中材以下，有是德則有是病，有是病必有是德，故馬之蹄齧者必善走，其不善者必馴。有是病而無是德，則天下之棄才也。」

○子曰：「學如不及，猶恐失之。」言人之爲學，既如有所不及矣，而其心猶竦然，惟恐其或失之，警學者當如是也。○程子曰：「學如不及，猶恐失之，不得放過。才説姑待明日，便不可也。」○南軒曰：「學者常懷不及之心，猶恐夫心之或放，况於自足自恕者乎？以一善自居，以一知自喜，是自足也。今日不爲而曰姑待明日，小事放過而曰爲其大者，是自恕也。此皆人欲之所由長，本心之所由失者也。」

○子曰：「巍巍乎！舜、禹之有天下也，而不與焉。」與，去聲。○巍巍，高大之貌。不與，猶言不相關，言其不以位爲樂也。

○子曰：「大哉堯之爲君也！巍巍乎！唯天爲大，唯堯則之。蕩蕩乎！民無能名焉。唯，猶獨也。則，猶準也。蕩蕩，廣遠之稱也。言物之高大，莫有過於天者，而獨堯之德能與之準。故其德之廣遠，亦如天之不可以言語形容也。巍巍乎！其有成功也；焕乎，其有文章！」成功，事業也。焕，光明之貌。文章，禮樂法度也。堯之德不可名，其可見者此爾。○尹氏曰：「天道之大，無爲而成。唯堯則之以治天下，故民無得而名焉。所可名者，其功業文章巍然焕然而已。」

○舜有臣五人而天下治。治，去聲。○禹、稷、契、臯陶、伯益。武王曰：「予有亂臣十人。」《書·泰誓》之辭。馬氏曰：「亂，治也。」十人，謂周公旦、召公奭、太公望、畢公、榮公、太顛、閎夭、散宜生、南宫适，其一人謂文母。劉侍讀以爲子無臣母之義，蓋邑姜也。九人治外，邑姜治内。或曰：「亂本作乿，古治字也。」孔子曰：「才難，不其然乎？唐、虞之際，於斯爲盛。有婦人焉，九人而已。稱孔子者，上係武王君臣之際，記者謹之。才難，蓋古語，而孔子然之也。才者，德之用也。唐、虞，堯、舜有天下之號。際，交會之間。言周室人才之多，惟唐、虞之際，乃盛於此。降自夏、商，皆不能及，然猶但有此數人爾，是才之難得也。○南軒曰：「此所謂才者，能全盡夫天生

此民之才也。如《左氏傳》稱才子，必齊聖、廣淵、明允、篤誠之類。」三分天下有其二，以服事殷。周之德，其可謂至德也已矣。」《春秋傳》曰「文王率商之畔國以事紂」，蓋天下歸文王者六州，荆、梁、雍、豫、徐、揚也。惟青、兗、冀，尚屬紂耳。范氏曰：「文王之德，足以代商。天與之，人歸之，乃不取而服事焉，所以爲至德也。孔子因武王之言而及文王之德，且與泰伯，皆以至德稱之，其指微矣。」或曰：「宜斷三分以下，別以孔子曰起之，而自爲一章。」

○子曰：「禹，吾無間然矣。菲飲食，而致孝乎鬼神；惡衣服，而致美乎黻冕；卑宮室，而盡力乎溝洫。禹，吾無間然矣。」間，去聲。菲，音匪。黻，音弗。洫，呼域反。○間，罅隙也，謂指其罅隙而非議之也。菲，薄也。致孝鬼神，謂享祀豐潔。衣服，常服。黻，蔽膝也，以韋爲之。冕，冠也，皆祭服也。溝洫，田間水道，以正疆界、備旱潦者也。或豐或儉，各適其宜，所以無罅隙之可議也，故再言以深美之。○楊氏曰：「薄於自奉，而所勤者民之事，所致飾者宗廟朝廷之禮，所謂有天下而不與也，夫何間然之有。」

論語集編卷第四

後學成德校訂

論語集編卷第五

子罕第九凡三十章。

子罕言利與命與仁。罕，少也。程子曰：「計利則害義，命之理微，仁之道大，皆夫子所罕言也。」○黃氏曰：「夫子與門人言仁多矣，而曰罕言，何也？」曰：「夫子與門人答問，其言不勝其多，而言仁猶其切要者，故門人備記之。而所記止於此，則亦可謂之罕言矣。況所言之仁，亦不過汎及爲仁之事，至於仁之本體，則未嘗直指以告人也。」○仁者，心之德也，然必忠信篤敬，克己復禮，然後能至。若多言仁，則學者憑虛躐等，而反害於仁矣。○罕言仁者，恐人輕易看了，不知切己上做工夫。○南軒曰：「所謂命與仁者，凡夫子之所言，何莫非此理，而何隱乎爾也？在學者潛心如何耳。然夫子未嘗指言也，謂之罕亦可矣。」

○達巷黨人曰：「大哉孔子！博學而無所成名。」達巷，黨名。其人姓名不傳。博學無所成名，蓋美其學之博而惜其不成一藝之名也。子聞之，謂門弟子曰：「吾何執？執御乎？執射乎？吾執御矣。」執，專執也。射、御皆一藝，而御爲人僕，所執尤卑。言欲使我何所執以成名乎？然則吾將執御矣。聞人譽己，承之以謙也。○尹氏曰：「聖人道全而德備，不可以偏長目之也。達巷黨人見孔子之大，意其所學者博，而惜其不以一善得名於世，蓋慕聖人而不知者也。故孔子曰，欲使我何執而得爲名乎？然則吾將執御矣。」○南軒曰：「達巷黨人大孔子之博學，而疑其不能以偏成也。夫豈知本末精粗一以貫之之道哉！故夫子但舉一藝自居，而又於藝中復居其次者，以見夫道之無所不在。善觀聖人，則於此亦可以得之，不然則愈失之也。其言則謙而不居，其意則完備矣。」

○子曰：「麻冕，禮也；今也純，儉。吾從衆。麻冕，緇布冠也。純，絲也。儉，謂省約。緇布冠，以三十升布爲之，升八十縷，則其經二千四百縷矣。

細密難成，不如用絲之省約。拜下，禮也；今拜乎上，泰也。雖違衆，吾從下。」臣與君行禮，當拜於堂下。君辭之，乃升，成拜。泰，驕慢也。○程子曰：「君子處世，事之無害於義者，從俗可也；害於義，則不可從也。」

○子絶四：毋意，毋必，毋固，毋我。

絶，無之盡者。毋，《史記》作「無」，是也。意，私意也。必，期必也。固，執滯也。我，私己也。四者相爲終始，起於意，遂於必，留於固，而成於我也。蓋意必常在事前，固我常在事後，至於我又生意，則物欲牽引，循環不窮矣。○程子曰：「此毋字，非禁止之辭。聖人絶此四者，何用禁止。」張子曰：「四者有一焉，則與天地不相似。」楊氏曰：「非智足以知聖人，詳視而默識之，不足以記此。」○或問：「聖人從容中道，而有所絶，有所無，何也？」曰：「絶非屏絶之絶，蓋曰無之盡云爾。毋、無古通用，故《論語》作『毋』，而《史記》作『無』。然經、《詩》多以『無』爲有無之稱，『毋』爲禁止之辭，則當以《史記》爲正。」曰：「四者之説，其詳奈何？」曰：「無意者，渾然天理，不任私意。無必者，隨事順理，不必期必也。無固者，過而不留，無所凝滯也。無我者，大用於物，不私一身也。」○問云云。先生曰：「須知四者之相因。凡人作事，必先起意，不問理之是非，必欲其成而後已。事既成，又復執滯不化，是之謂固。三者只成就得一箇我。及至我之根源愈大，少間三者又從這裏生出。我生意，意又生必，必又生固，又歸宿於我。正如『元、亨、利、貞』，元了亨，亨了又利，利了又貞，循環不已。但有善不善之分耳。」○問：「意、必、固、我，何以發？『發而當者，理也；發而不當者，私意也。』此語是否？」曰：「不是如此。所謂『毋意』者，是不任己意，只看道理如何。見道理當如此，便順理做將去，自家無些子私心，所以謂之無意。若才有些安排布置底心，便是任私意。縱使發而偶然當理，也只是私意，未説到當理。在伊川之語，想是被門人錯記了，不可知。」○南軒曰：「夫子之於四者，非待有所禁止，蓋自無有耳。絶云者，所以見其無之甚也，至於在學者而言，於是四者必用工以克去之，四者亡而後天理得。」

○子畏於匡。畏者，有戒心之謂。匡，地名。《史記》云：「陽虎曾暴於匡，夫子貌似陽虎，故匡人圍之。」曰：「文王既没，文不在兹乎？道之顯者

謂之文，若禮樂制度之謂。不曰道而曰文，亦謙辭也。玆，此也，孔子自謂。天之將喪斯文也，後死者不得與於斯文也；天之未喪斯文也，匡人其如予何？」喪、與，皆去聲。○馬氏曰：「文王既没，故孔子自謂後死者。言天若欲喪此文，則必不使我得與於此文；今我既得與於此文，則是天未欲喪此文也。天既未欲喪此文，則匡人其奈我何？言必不能違天害己也。○南軒曰：「『文王既没，文不在玆』，聖人以斯文爲己任也，己之在與亡，斯文之喪與未喪係焉，是豈人之所能爲哉？天也。不曰喪己而曰喪斯文，蓋己之身即斯文之所在也。」

○大宰問於子貢曰：「夫子聖者與？何其多能也？」大，音泰。與，平聲。○孔氏曰：「大宰，官名。或吳或宋，未可知也。」與，疑辭。大宰蓋以多能爲聖也。子貢曰：「固天縱之將聖，又多能也。」縱，猶肆也，言不爲限量也。將，殆也，謙若不敢知之辭。聖無不通，多能乃其餘事，故言又以兼之。子聞之，曰：「大宰知我乎！吾少也賤，故多能鄙事。君子多乎哉？不多也。」言由少賤故多能，而所能者鄙事爾，非以聖而無不通也。且多能非所以率人，故又言君子不必多能以曉之。牢曰：「子云，『吾不試，故藝。』」牢，孔子弟子，姓琴，字子開，一字子張。試，用也。言由不爲世用，故得以習於藝而通之。○吳氏曰：「弟子記夫子此言之時，子牢因言昔之所聞有如此者，其意相近，故并記之。」

○子曰：「吾有知乎哉？無知也。有鄙夫問於我，空空如也，我叩其兩端而竭焉。」叩，音口。○孔子謙言己無知識，但其告人，雖於至愚，不敢不盡耳。叩，發動也。兩端，猶言兩頭。言終始、本末、上下、精粗，無所不盡。○程子曰：「聖人之教人，俯就之若此，猶恐衆人以爲高遠而不親也。聖人之道，必降而自卑，不如此則人不親；賢人之言，則引而自高，不如此則道不尊。觀於孔子、孟子，則可見矣。」尹氏曰：「聖人之言，上下兼盡。極其近，衆人皆可與知；極其至，則雖聖人亦無以加焉，是之謂兩端。如答樊遲之問仁智，兩端竭盡，無餘蘊矣。若夫語上而移下，語理而遺物，則豈聖人之言哉？」○南軒曰：「兩端者，語近而遠

者未嘗不具語，卑而高者未嘗不存。形而上曰道，形而下曰器，道與器非異體也，聖人有隱乎爾哉？在學者體之如何耳。」

〇子曰：「鳳鳥不至，河不出圖，吾已矣乎！」夫，音扶。〇鳳，靈鳥，舜時來儀，文王時鳴于岐山。河圖，河中龍馬負圖，伏羲時出，皆聖人之瑞也。已，止也。〇張子曰：「鳳至圖出，文明之祥。伏羲、舜、文之瑞不至，則夫子之文章，知其已矣。」

〇子見齊衰者、冕衣裳者與瞽者，見之，雖少必作；過之，必趨」。齊，音咨。衰，七雷反。少，去聲。〇齊衰，喪服。冕，冠也。衣，上服。裳，下服。冕而衣裳，貴者之盛服也。瞽，無目者。作，起也。趨，疾行也。或曰：「少，當作坐。」〇范氏曰：「聖人之心，哀有喪，尊有爵，矜不成人。其作與趨，蓋有不期然而然者。」尹氏曰：「此聖人之誠心，內外一者也。」〇南軒曰：「愛敬生於中而形於外，惟聖人爲能有常而無失。齊衰，哀有喪也；於冕衣裳，貴達尊也；於瞽者，矜困窮也。推之，則帝王所以治天下之綱要亦在是也。」

〇顏淵喟然嘆曰：「仰之彌高，鑽之彌堅；瞻之在前，忽焉在後。喟，苦位反。鑽，祖官反。〇喟，嘆聲。仰彌高，不可及。鑽彌堅，不可入。在前在後，恍惚不可爲象。此顏淵深知夫子之道，無窮盡、無方體，而嘆之也。夫子循循然善誘人，博我以文，約我以禮。循循，有次序貌。誘，引進也。博文約禮，教之序也。言夫子道雖高妙，而教人有序也。侯氏曰：「博我以文，致知格物也。約我以禮，克己復禮也。」程子曰：「此顏子稱聖人最切當處，聖人教人，唯此二事而已。」欲罷不能，既竭吾才，如有所立卓爾。雖欲從之，末由也已。」卓，立貌。末，無也。此顏子自言其學之所至也。蓋悅之深而力之盡，所見益親，而又無所用其力也。吳氏曰：「所謂卓爾，亦在乎日用行事之間，非所謂窈冥昏默者。」程子曰：「到此地位，功夫尤難，直是峻絕，又大段著力不得。」楊氏曰：「自可欲之謂善，充而至於大，力行之積也。大而化之，則非力行所及矣，此顏子所以未達一間也。」〇程子曰：「此顏子所以爲深知孔子而善學之者也。」胡氏曰：「無上事而喟然嘆，此顏子學既有得，故述其先難之故、後得之由，而歸功於聖人也。高堅前後，語道體也。仰鑽瞻忽，未領

其要也。惟夫子循循善誘，先博我以文，使我知古今，達事變。然後約我以禮，使我尊所聞，行所知。如行者之赴家，食者之求飽，是以欲罷而不能，盡心盡力，不少休廢。然後見夫子所立之卓然，雖欲從之，末由也已。是蓋不怠所從，必欲至乎卓立之地也。抑斯嘆也，其在『請事斯語』之後，『三月不違』之時乎？」○夫子教顏子，只是博文、約禮兩事。自堯舜以來，便如此說。「惟精」便是博文，「惟一」便是約禮。○「博我以文」，是要四方八面都見得周匝無遺；至於「約之以禮」，又要逼向身己上來，無一豪之不盡。○瞻、仰、鑽、忽，見得猶未親切，在「如有所立卓爾」，方始親切。「雖欲從之，末由也已」，只是脚步未到，蓋不能得似聖人從容中道也。○或問云云。曰：「此是顏子當初尋討不著時節。仰之煞高，一層之上又有一層。鑽之又堅，透一重又有一重。❶瞻之又似在前，及到著力趕上，又却在後。然夫子教人又却循循善誘，既博之以文，❷又約之以禮，只如此教我去下工夫，久而後見道體卓爾立在這裏，此見得親切處。然雖欲從之，却又末由也已。此是顏子未達一間時，説己當初捉摸不著時事。」○顏子初見聖人之道廣大如此，欲向前求之，轉覺無下手處。退而求之，則見聖人所以循循善誘人者，不過博文約禮，於是就此處竭力求之，而所見始親切的當，❸如有所立卓爾在前，而嘆其峻絶著力不得也。○顏子仰、鑽、瞻、忽，初是捉摸不著。夫子不就此啓發顏子，只博之以文，約之以禮，令有用功處。顏子做這工夫，漸見得分曉，至於「欲罷不能」，已是住不得了。及夫「既竭吾才」，如此精專，方見夫子動容周旋無不中處，皆是天理之流行，卓然如此分曉，到這裏只有一箇生熟。顏子生些，少未能渾化如夫子，故曰「雖欲從之，末由也已」。○問云云。曰：「未到這裏須著力，到這處自是用力不得。如孔子六十而耳順，七十而從心，這處如何用力得？只熟了，自然恁地去。」横渠曰：「大可爲也，化不可爲也，在熟之而已。」○「所謂『瞻之在前，忽然在後』，只是箇『中庸不可能』。蓋聖人之道是箇恰好底道理，所以不可及，自家才著意去做，不知不覺又蹉過了。且如『恭而安』，固是聖人不可及處，到得自家才著意去

❶ 二「重」字，原缺，今據四庫本補。

❷ 「既」，原缺，今據四庫本補。

❸ 「而」，原重，今據《朱子語類》卷三十六《論語・子罕篇》上删。

學時，便恭而不安了。此其所以不可能，只是難得到那恰好處。不著意，又失之；才著意，又過了，所以難。橫渠曰：『高明不可窮，博厚不可極，則中道不可識，蓋顏子之歎也。』雖説得拘，然亦自説得好。」或曰：「伊川過不及之説，亦是此意否？」曰：「然。」○南軒曰：「誦味此章，則顏子學聖人終始之功，孔子教人先後之序，與夫聖人之道之至，皆可得而研求矣。」○黄氏曰：「此章高、堅、前、後之嘆，所立卓爾之言，固非後學所可窺測。然以其不可窺測也，故言之者往往流於恍惚無所據依之地，敢於爲言者反借佛老之説以議聖人，其不敢者以委之於虚無不可測識之域，故此章最爲難曉。惟吴氏以爲亦在日用常行之間者最爲切實。今竊以其意推之，夫聖人之道固高明廣大不可幾及，然亦不過性情之間，動容之際，飲食起居交際應酬之務，君臣、父子、兄弟、夫婦之常，出處去就、辭受取舍，以至於政事施設之間，無非道之所寓。其所謂高、堅、前、後者，他人於此或未能無纖豪之私，或未能達義理之正，或未能通權變之宜，或未能極從容之妙，故仰之但見其高，鑽之但見其堅，或前或後而無定所也。顏子用力亦不過於博文約禮之間，而竭其力，見益精，行益熟，而於聖人情性動容以至政事施設之類，皆有以也。」○以上三章，乃孔顏傳心要指。愚案：胡氏之説以問仁爲首，不違仁次之，此章又次之。

○子疾病，子路使門人爲臣。夫子時已去位，無家臣。子路欲以家臣治其喪，其意實尊聖人，而未知所以尊也。**病閒，曰：「久矣哉！由之行詐也，無臣而爲有臣。吾誰欺？欺天乎？**閒，如字。○病閒，少差也。病時不知，既差乃知其事，故言我之不當有家臣，人皆知之，不可欺也。而爲有臣，則是欺天而已。人而欺天，莫大之罪。引以自歸，其責子路深矣。**且予與其死於臣之手也，無寧死於二三子之手乎？且予縱不得大葬，予死於道路乎？」**無寧，寧也。大葬，謂君臣禮葬。死於道路，謂棄而不葬。又曉之以不必然之故。○范氏曰：「曾子將死，起而易簀，曰：『吾得正而斃焉，斯已矣。』子路欲尊夫子，而不知無臣之不可爲有臣，是以陷於行詐，罪至欺天。君子之於言動，雖微不可不謹。夫子深懲子路，所以警學者也。」楊氏曰：「非知至而意誠，則用智自私，不知行其所無事，往往自陷於行詐欺天而莫之知也。其子路之謂乎？」○或問云云。曰：「胡氏

云：『此必夫子失司寇之後、未致其事之前也。若夢奠則子路死於衛久矣。』孔子初未嘗知爲臣之事，而曰『吾誰欺』者，引咎歸己以深責乎子路也。」或曰：「如使夫子疾病不問，非禮之臣遂以奉終，豈不仰累聖德乎？」曰：「夫子儻至大故，耳目所接有異，必將正之矣。聖人病則不能無，若其方寸，決不以病而懵也。」○南軒曰：「所謂天者，理而已。理不應有而强使之有，故曰『欺天』。子路孔門之高弟，而所見若是之偏，蓋有豪釐之差，則流於欺詐而不自覺，此君子之所以戰兢自持而每懼其或偏也。」

○子貢曰：「有美玉於斯，韞匵而藏諸？求善賈而沽諸？」子曰：「沽之哉！沽之哉！我待賈者也。」韞，紆粉反。匵，徒木反。賈，音嫁。○韞，藏也。匵，匱也。沽，賣也。子貢以孔子有道不仕，故設此二端以問也。孔子言固當賣之，但當待賈，而不當求之。○范氏曰：「君子未嘗不欲仕也，又惡不由其道。士之待禮，猶玉之待賈也。若伊尹之耕於野，伯夷、太公之居於海濱，世無成湯、文王，則終焉而已，必不枉道以從人，衒玉而求售也。」

○子欲居九夷。東方之夷有九種。欲居之者，亦乘桴浮海之意。或曰：「陋，如之何！」子曰：「君子居之，何陋之有？」君子所居則化，何陋之有？

○子曰：「吾自衛反魯，然後樂正，雅、頌各得其所。」魯哀公十一年冬，孔子自衛反魯。是時周禮在魯，然《詩》樂亦頗殘闕失次。孔子周流四方，參互考訂，以知其說。晚知道終不行，故歸而正之。

○子曰：「出則事公卿，入則事父兄，喪事不敢不勉，不爲酒困，何有於我哉？」說見第七篇，然此則其事愈卑而意愈切矣。

○子在川上，曰：「逝者如斯夫！不舍晝夜。」夫，音扶。舍，上聲。○言天地之化，往者過，來者續，無一息之停，乃道體之本然也。然其可指而易見者，莫如川流。故於此發以示人，欲學者時時省察，而無豪髮之間斷也。○程子曰：「此道體也。天運而不已，日往則月來，寒往則暑來，水流而不息，物生而不窮，皆與道爲體，運乎晝夜，未嘗已也。是以君子法之，自强不息。及其至也，純亦不已焉。」又曰：「自漢以來，儒者皆不識此義。此見聖人之心，純亦不已也。純亦不已，

乃天德也。有天德，便可語王道，其要只在謹獨。」○問：「《集注》云：『此道體之本然也。』後又曰：『皆與道爲體。』向見先生説『道無形體，却是這物事盛，載那道出來，故可見。「與道爲體」，言與之爲體也。這「體」字較粗。』如此，則與本然之體微不同。」曰：「也便在這裏面。只是前面『體』字説得來較闊，連本末精粗都包在裏面。後面『與道爲體』之『體』，又説出那道之親切底骨子。恐人説物自物，道自道，所以指物以見道。其實這許多物事凑合來，便都是道之體。道體便在這許多物事上，❶只是水上較親切易見。」○問：「張思叔説：『此是無窮。』程子曰：『一箇無窮，如何便了得。』何也？」曰：「固是無窮，須看因甚恁地無窮。須見得所以無窮處，始得。」○問：「有天德便可語王道。」曰：「有天德，則便是天理，便做得王道。無天德，則私意計較，所以做王道不成。」○因云：「舊曾作《觀瀾閣詞》，有曰：『因常流之不息，悟有本之無窮。』」又曰：「天理流行之妙，若有私欲以間之，便如水被塞，不得滔滔地去。」○問：「程子曰『其要只在謹獨』，如何？」曰：「能謹獨則無間斷，而其理不窮。若不謹獨，便有人欲來參入裏面，便間斷了，如何會如川流底意？」○問：「程子云『自漢諸儒皆不識此義』，如何？」曰：「此事除了孔、孟，却猶是佛老見得些模樣，後來儒者於此全無相著，如何教他不做大？只爲佛老從心上起工夫，其學雖不然，却有本。儒者只從言語文字上做，有知此事是合理會者，亦只做一場説話過了，所以輸與他。」先生曰：「彼所謂心上工夫本不是，然却勝似今儒者多矣，此説却是。」○范氏説：「『與道爲體』四字甚精，蓋物生水流非道之體，乃與道爲體。」○南軒曰：「此不息之體也。自天地日月以至于草木之微，其生道莫不然，體無乎而不具也。君子之自强不息，所以體之也。聖人之心，純亦不已，則與之非二體矣。川流，蓋其著見易察者，故因以明之。」

○子曰：「吾未見好德如好色者也。」

好，去聲。○謝氏曰：「好好色，惡惡臭，誠也。好德如好色，斯誠好德矣，然民鮮能之。」○《史記》：「孔子居衛，靈公與夫人同車，使孔子爲次乘，招摇市過之。」孔子醜之，故有是言。

○子曰：「譬如爲山，未成一簣，止，吾

❶「許」，原無，今據《朱子語類》卷三十六《論語》十八《子罕篇》上補。

止也；譬如平地，雖覆一簣，進，吾往也。」簣，求位反。覆，芳服反。○簣，土籠也。《書》曰：「爲山九仞，功虧一簣。」夫子之言，蓋出於此。言山成而但少一簣，其止者，吾自止耳；平地而方覆一簣，其進者，吾自往耳。蓋學者自彊不息，則積少成多；中道而止，則前功盡棄。其止其往，皆在我而不在人也。

○子曰：「語之而不惰者，其回也與！」語，去聲。與，平聲。○惰，懈怠也。范氏曰：「顏子聞夫子之言，而心解力行，造次顛沛未嘗違之。如萬物得時雨之潤，發榮滋長，何有於惰，此羣弟子所不及也。」

○子謂顏淵，曰：「惜乎！吾見其進也，未見其止也。」顏子既死而孔子惜之，言其方進而未已也。○或問云云。曰：「惟胡氏爲盡善。胡氏曰：『顏淵曰：「舜何人也，予何人也，有爲者亦若是。」此吾往者也。冉求曰：「非不説子之道，力不足也。」此吾止者也。其進其止，皆非他人，此君子所以自强不息也。』」○南軒曰：「此顏子既没之後，夫子稱之之辭。蓋其日進無疆，於聖爲幾矣，然未進於聖，則猶有所進焉，至於聖則止矣。所謂止者，大而化之，止於中而成乎天也。此顏子所以有『雖欲從之，末由也已』之歎歟。」

○子曰：「苗而不秀者有矣夫！秀而不實者有矣夫！」夫，音扶。○穀之始生曰苗，吐華曰秀，成穀曰實。蓋學而不至於成，有如此者，是以君子貴自勉也。○南軒曰：「養苗者不失其耘耔，無逆其生理，雨露之滋，日夜之養，有始有卒而後可以臻厥成。或舍而弗耘，或揠而助長，以至於一暴十寒，則苗而不秀，秀而不實矣。學何以異於是，有其質而不學，苗而不秀者也；學而不能有諸己，秀而不實者也。夫仁亦在乎熟之矣。」

○子曰：「後生可畏，焉知來者之不如今也？四十、五十而無聞焉，斯亦不足畏也已。」焉知之焉，於虔反。○孔子言後生年富力强，足以積學而有待，其勢可畏，安知其將來不如我之今日乎？然或不能自勉，至於老而無聞，則不足畏矣。言此以警人，使及時勉學也。曾子曰「五十而不以善聞，則不聞矣」，蓋述此意。○尹氏曰：「少而不勉，老而無聞，則亦已矣。自少而進者，安知其不至於極乎？是可畏也。」○南軒曰：「後生可畏，以其進之不可量也。然苟至於四十、五十，於道無所聞，則其不能激昂自進可知，因

循至是，則無足畏者矣。辭氣抑揚之間，學者所宜深味也。雖然，有至於四十、五十而知好學，如《中庸》所謂困知勉行者，聖人猶有望焉。若後生雖有美質而悠悠歲月，則夫所謂四十、五十者將轉盼而至，可不懼哉！」

○子曰：「法語之言，能無從乎？改之爲貴。巽與之言，能無說乎？繹之爲貴。說而不繹，從而不改，吾末如之何也已矣。」法語者，正言之也。巽言者，婉而導之也。繹，尋其緒也。法言人所敬憚，故必從；然不改，則面從而已。巽言無所乖忤，故必悅；然不繹，則又不足以知其微意之所在也。○楊氏曰：「法言，若孟子論行王政之類是也。巽言，若其論好貨好色之類是也。語之而未達，拒之而不受，猶之可也。其或喻焉，則尚庶幾其能改繹矣。從且悅矣，而不改繹焉，則是終不改繹也已，雖聖人其如之何哉？」

○子曰：「主忠信，毋友不如己者，過則勿憚改。」重出而逸其半。

○子曰：「三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也。」侯氏曰：「三軍之勇在人，匹夫之志在己。故帥可奪而志不可奪，如可奪，則亦不足謂之志矣。」

○子曰：「衣敝緼袍，與衣狐貉者立，而不耻者，其由也與？衣，去聲。緼，紆粉反。貉，胡各反。與，平聲。○敝，壞也。緼，枲著也。袍，衣有著者也，蓋衣之賤者。狐貉，以狐貉之皮爲裘，衣之貴者。子路之志如此，則能不以貧富動其心，而可以進於道矣，故夫子稱之。『不忮不求，何用不臧？』」忮，之豉反。○忮，害也。求，貪也。臧，善也。言能不忮不求，則何爲不善乎？此《衛風·雄雉》之篇，夫子引之以美子路也。吕氏曰：「貧與富交，强者必忮，弱者必求。」子路終身誦之。子曰：「是道也，何足以臧？」終身誦之，則自喜其能，而不復求進於道矣，故夫子復言此以警之。○謝氏曰：「耻惡衣惡食，學者之大病。善心不存，蓋由於此。子路之志如此，其過人遠矣。然以衆人而能此，則可以爲善矣；子路之賢，宜不止此，而終身誦之，則非所以進於日新也，故激而進之。」○南軒曰：「『衣敝緼袍與衣狐貉者立而不耻』，此不可作細事看。惟不忽於卑近而實用力於斯者，乃知其未易耳。此非『不忮不求』者，不能然也。蓋人惟有己而有物，有物故有忮，有己故有求。『不忮不求』，則私欲不行而善

道可進，將何用而不善？子路聞夫子之言，以爲道如是足矣，遂有終身誦之之意。夫『不忮不求』，非不善也，而終身誦之則不足以爲善矣。學之無窮，自『不忮不求』而勉焉，以至於聖不可知，其等級固自有次第也。苟終身誦之，『不忮不求』而已，則亦不過於利仁者之事，而有所止也。聖人先後抑揚，所以成德達材之道，可謂至矣。」

〇子曰：「歲寒，然後知松柏之後彫也。」范氏曰：「小人之在治世，或與君子無異。惟臨利害，遇事變，然後君子之所守可見也。」〇謝氏曰：「士窮見節義，世亂識忠臣。欲學者必周于德。」

〇子曰：「知者不惑，仁者不憂，勇者不懼。」明足以燭理，故不惑；理足以勝私，故不憂；氣足以配道義，故不懼。此學之序也。〇問：「知是格物致知，仁是存養，勇是克治否？」先生曰：「是。勇謂持守堅固。」〇問：「《中庸》『力行近乎仁』，又似『勇者不懼』意思。」曰：「交互説都是。」〇知者直是見得分曉，故不惑。〇問：「知不惑一段，能明理便能無私否？」曰：「亦有人明理不能去私欲，然去私欲，必先明理。惟聖人自誠而明，可以先言仁，後言知。至於教人，當以知爲先。」〇問：「《子罕》知、

仁、勇章，與《憲問》仁、智、勇章，何以次序不同？」曰：「成德以仁爲先，進學以知爲先，此誠而明，明而誠也。」「《中庸》言三德之序如何？」曰：「此亦爲學者言。」又問：「何以勇皆序在後？」曰：「末後做工夫不退轉，此方是勇。」〇問「仁者不憂」。曰：「仁者心與理一，心純是道理。看甚麽事，不問大小，改頭换面來，自家此心各有一箇道理應付去，不待事來方始安排，所以自不煩惱。今人有這事，却無這道理，便處置不去，所以憂。」〇又曰：「仁者，理即是心，心即是理，有一事來，便有一理以應之，所以無憂。」〇問：「無憂似未是仁。」先生曰：「今人學問百種，只是要『克己復禮』。若能克去私意，純是天理，自無所憂，如何不是仁！」〇仁者，天下之公。私欲不萌，而天下之公在我，何憂之有？〇孟子説：「配義與道，無是餒也。」今有見得道分明而反懾怯者，氣不足也。〇南軒曰：「不惑者，見理明也；不憂者，其樂深也；不懼者，其守固也。」

〇子曰：「可與共學，未可與適道；可與適道，未可與立；可與立，未可與權。」可與者，言其可與共爲此事也。程子曰：「可與共學，知所以求之也。可與適道，知所往也。可與立者，篤志固執而不變也。權，稱錘也。所以稱物而知輕重者也。可與

權，謂能權輕重，使合義也。」○楊氏曰：「知爲己，則可與共學矣。學足以明善，然後可與適道。信道篤，然後可與立。知時措之宜，然後可與權。」洪氏曰：「《易》九卦，終於巽以行權。權者，聖人之大用。未能立而言權，猶人未能立而欲行，鮮不仆矣。」程子曰：「漢儒以反經合道爲權，故有權變、權術之論，皆非也。權只是經也，自漢以下，無人識權字。」愚案：先儒誤以此章連下文「偏其反而」爲一章，故有反經合道之說。程子非之是矣。然以孟子「嫂溺援之以手」之義推之，則權與經亦當有辨。

○「唐棣之華，偏其反而。豈不爾思，室是遠而。」棣，大計反。○唐棣，郁李也。偏，《晉書》作翩。然則反亦當與翻同，言華之搖動也。而，語助也。此逸《詩》也，於六義屬興。上兩句無意義，但以起下兩句之辭耳。其所謂爾，亦不知其何所指也。子曰：「未之思也，夫何遠之有？」夫，音扶。○夫子借其言而反之，蓋前篇「仁遠乎哉」之意。○程子曰：「聖人未嘗言易以驕人之志，亦未嘗言難以阻人之進。但曰『未之思也，夫何遠之有』。此言極有涵蓄，意思深遠。」○南軒曰：「此夫子所刪去之詩，以詩語之未安也，故刪而不取。詳味夫子斯言，辭則抑揚，意蓋無窮也。夫道以爲易知乎？則精微之際，未易擇也。以爲難知乎？則其天然之理，本自不隱也。曰易，則學者將忽而不之究；曰難，則學者將怠而不之進。曰『未之思也，夫何遠之有』，而顯微之義，循求之序，亦涵蓄而備盡矣。」

鄉黨第十

程子曰：「《鄉黨》形容聖人動容注措甚好，使學者宛然如見聖人。」○楊氏曰：「聖人之所謂道者，不離乎日用之間也。故夫子之平日，一動一靜，門人皆審視而詳記之。」尹氏曰：「甚矣，孔門諸子之嗜學也！於聖人之容色言動，無不謹書而備録之，以貽後世。今讀其書，即其事，宛然如聖人之在目也。雖然，聖人豈拘拘而爲之者哉？蓋盛德之至，動容周旋，自中乎禮耳。學者欲潛心於聖人，宜於此求焉。」凡一章，分爲十七節。

孔子於鄉黨，恂恂如也，似不能言者。

恂，相倫反。○恂恂，信實之貌。似不能言者，謙卑遜

順，不以賢知先人也。鄉黨，父兄宗族之所在，故孔子居之，其容貌辭氣如此。○南軒曰：「此篇所記夫子言語、容貌、衣服、飲食之際，可謂察之精矣。門人亦善學聖人哉！蓋聖人之道如是其高深也，茫然測度，懼夫泛而無入德之地也，故即其顯見之實而盡心焉。存而味之，則而象之，於此有得，則內外並進，體用不離，而其高深者可以馴致矣。」其在宗廟朝廷，便便言，唯謹爾。朝，直遥反，下同。便，旁連反。○便便，辯也。宗廟，禮法之所在；朝廷，政事之所出：言不可以不明辨，故必詳問而極言之，但謹而不放爾。○此一節，記孔子在鄉黨、宗廟、朝廷言貌之不同。

○朝，與下大夫言，侃侃如也；與上大夫言，誾誾如也。侃，苦但反。誾，魚巾反。○此君未視朝時也。《王制》，諸侯上大夫卿，下大夫五人。許氏《説文》：「侃侃，剛直也。誾誾，和悦而諍也。」君在，踧踖如也，與與如也。踧，子六反。踖，子亦反。與，平聲，或如字。○君在，視朝也。踧踖，恭敬不寧之貌。與與，威儀中適之貌。張子曰：「與與，不忘向君也。」亦通。○此一節，記孔子在朝廷事上接下之不同也。

○君召使擯，色勃如也，足躩如也。擯，必刃反。躩，驅苦反。○擯，主國之君所使出接賓者。勃，變色貌。躩，盤辟貌。皆敬君命故也。揖所與立，左右手。衣前後，襜如也。襜，赤占反。○所與立，謂同爲擯者也。擯用命數之半，如上公九命，則用五人，以次傳命。揖左人，則左其手；揖右人，則右其手。襜，整貌。趨進，翼如也。疾趨而進，張拱端好，如鳥舒翼。賓退，必復命曰：「賓不顧矣。」紓君敬也。○此一節，記孔子爲君擯相之容。○黄氏曰：「色勃足躩，被命之初也；揖也趨進也，行禮之際也；賓退，禮畢之後也，皆天理之節文，所當然也。至於揖之左右，衣之前後，手之翼如，皆禮文之至末者，聖人於此動容周旋，無不中禮，盛德之至，從心所欲不踰矩也。門人弟子亦必審觀而詳記之，可謂善學者矣。」

○入公門，鞠躬如也，如不容。鞠躬，曲身也。公門高大而若不容，敬之至也。立不中門，行不履閾。閾，于逼反。○中門，中於門也。謂當棖闑之間，君出入處也。閾，門限也。禮：士大夫出入君

門，由闑右，不踐閾。謝氏曰：「立中門則當尊，行履閾則不恪。」過位，色勃如也，足躩如也，其言似不足者。位，君之虛位。謂門屏之間，人君宁立之處，所謂宁也。君雖不在，過之必敬，不敢以虛位而慢之也。言似不足，不敢肆也。○南軒曰：「君不在焉而莊敬也如此，則其事君之誠可知矣。」攝齊升堂，鞠躬如也，屏氣似不息者。齊，音咨。○攝，摳也。齊，衣下縫也。禮：將升堂，兩手摳衣，使去地尺，恐躡之而傾跌失容也。屏，藏也。息，鼻息出入者也。近至尊，氣容肅也。出，降一等，逞顏色，怡怡如也。没階趨進，翼如也。復其位，踧踖如也。等，階之級也。逞，放也。漸遠所尊，舒氣解顏。怡怡，和悅也。没階，下盡階也。趨，走就位也。復位踧踖，敬之餘也。○此一節，記孔子在朝之容。

○執圭，鞠躬如也，如不勝。上如揖，下如授。勃如戰色，足蹜蹜，如有循。勝，平聲。蹜，色六反。○圭，諸侯命圭。聘問鄰國，則使大夫執以通信。如不勝，執主器，執輕如不克，敬謹之至也。上如揖，下如授，謂執圭平衡，手與心齊，高不過揖，卑不過授也。戰色，戰而色懼也。蹜蹜，舉足促狹也。如有循，《記》所謂舉前曳踵，言行不離地，如緣物也。享禮，有容色。享，獻也。既聘而享，用圭璧，有庭實。有容色，和也。《儀禮》曰：「發氣滿容。」私覿，愉愉如也。私覿，以私禮見也。愉愉，則又和矣。○此一節，記孔子爲君聘於鄰國之禮也。

○君子不以紺緅飾。紺，古暗反。緅，側由反。○君子，謂孔子。紺，深青揚赤色，齊服也。緅，絳色。三年之喪，以飾練服也。飾，領緣也。紅紫不以爲褻服。紅紫，間色不正，且近於婦人女子之服也。褻服，私居服也。言此，則不以爲朝祭之服可知。當暑，袗絺綌，必表而出之。袗，單也。葛之精者曰絺，粗者曰綌。表而出之，謂先著裏衣，表絺綌而出之於外，欲其不見體也。《詩》所謂「蒙彼縐絺」是也。緇衣羔裘，素衣麑裘，黃衣狐裘。麑，研奚反。○緇，黑色。羔裘，用黑羊皮。麑，鹿子，色白。狐，色黃。衣以裼裘，欲其相稱。褻裘長。短右袂。長，欲其

溫。短右袂，所以便作事。必有寢衣，長一身有半。長，去聲。○齊主于敬，不可解衣而寢，又不可著明衣而寢，故別有寢衣，其半蓋以覆足。狐貉之厚以居。狐貉，毛深溫厚，私居取其適體。去喪，無所不佩。去，上聲。○君子無故，玉不去身。觿礪之屬，亦皆佩也。非帷裳，必殺之。殺，去聲。○朝祭之服，裳用正幅如帷，要有襞積，而旁無殺縫。其餘若深衣，要半下，齊倍要，則無襞積而有殺縫矣。羔裘玄冠不以弔。喪主素，吉主玄。弔必變服，所以哀死。吉月，必朝服而朝。吉月，月朔也。孔子在魯致仕時如此。○此一節，記孔子衣服之制。蘇氏曰：「此孔氏遺書，雜記曲禮，非特孔子事也。」

○齊，必有明衣，布。齊，側皆反。○齊，必沐浴，浴竟，即著明衣，所以明潔其體也，以布爲之。此下脱前章寢衣一簡。程子曰：「此錯簡，當在『齊必有明衣布』之下。」愚謂：如此則此條與明衣變食既得以類相從，而褻裘狐貉亦得以類相從矣。齊，必變食，居必遷坐。變食，謂不飲酒、不茹葷。遷坐，易常處也。○此一節，記孔子謹齊之事。楊氏曰：「齊所以交神，故致潔變常以盡敬。」

○食不厭精，膾不厭細。食，音嗣。○食，飯也。精，鑿也。牛羊與魚之腥，聶而切之爲膾。食精則能養人，膾麤則能害人。不厭，言以是爲善，非謂必欲如是也。食饐而餲，魚餒而肉敗，不食。色惡，不食。臭惡，不食。失飪，不食。不時，不食。食饐之食，音嗣。饐，於冀反。餲，烏邁反。飪，而甚反。○饐，飯傷熱濕也。餲，味變也。魚爛曰餒。肉腐曰敗。色惡臭惡，味敗而色臭變也。飪，烹調生熟之節也。不時，五穀不成，果實未熟之類。此數者皆足以傷人，故不食。割不正，不食。不得其醬，不食。割肉不方正者不食，造次不離於正也。漢陸續之母，切肉未嘗不方，斷葱以寸爲度，蓋其質美，與此暗合也。食肉用醬，各有所宜，不得則不食，惡其不備也。此二者無害於人，但不以嗜味而苟食耳。肉雖多，不使勝食氣。惟酒無量，不及亂。食，音嗣。量，去聲。○食以穀爲主，故不使肉勝食氣。酒以

爲人合歡，故不爲量，但以醉爲節而不及亂耳。程子曰：「不及亂者，非惟不使亂志，雖血氣亦不可使亂，但浹洽而已可也。」**沽酒市脯不食。**沽、市，皆買也。恐不精潔，或傷人也。與不嘗康子之藥同意。**不撤薑食。**薑，通神明，去穢惡，故不撤。**不多食。**適可而止，無貪心也。**祭於公，不宿肉。祭肉不出三日。出三日，不食之矣。**助祭於公，所得胙肉，歸即頒賜。不俟經宿者，不留神惠也。家之祭肉，則不過三日，皆以分賜。蓋過三日，則肉必敗，而人不食之，是褻鬼神之餘也。但比君所賜胙，可少緩耳。**食不語，寢不言。**答述曰語。自言曰言。范氏曰：「聖人存心不他，當食而食，當寢而寢，言語非其時也。」楊氏曰：「肺爲氣主而聲出焉，寢食則氣窒而不通，語言恐傷之也。」亦通。**雖疏食菜羹，瓜祭，必齊如也。**食，音嗣。陸氏曰：「《魯論》瓜作必。」○古人飲食，每種各出少許，置之豆間之地，以祭先代始爲飲食之人，不忘本也。齊，嚴敬貌。孔子雖薄物必祭，其祭必敬，聖人之誠也。○此一節，記孔子飲食之節。謝氏曰：「聖人飲食如此，非極口腹之欲，蓋養氣體，不以傷生，當如此。然聖人之所不食，窮口腹者或反食之，欲心勝而不暇擇也。」○胡氏曰：「亂者，內昏其心志，外喪其威儀，甚則所謂『淫亂之原皆在於酒』是也。聖人飲無定量，亦無亂態，蓋從心所欲而不踰矩，是以如此。學者未能然，則如晉元帝可也。帝初鎮江東，以酒廢事，王導以爲言，帝命酌，飲觴覆之，❶於此遂絕。」○黄氏曰：「飲食以養生，故欲其精。然亦能傷生，故惡其敗。至於失節逆禮縱欲敗德，無不致其謹焉。聖人一念之微，莫非天理，學者不可不戒也。」

○**席不正，不坐。**謝氏曰：「聖人心安於正，故於位之不正者，雖小不處。」

○**鄉人飲酒，杖者出，斯出矣。**杖者，老人也。六十杖於鄉，未出不敢先，既出不敢後。**鄉人儺，朝服而立於阼階。**儺，乃多反。○儺，所以逐疫，《周禮》方相氏掌之。阼階，東階也。儺雖古禮而近於戲，亦必朝服而臨之者，無所不用其誠敬也。或曰：

---

❶「飲」，據《晉書》當作「引」。

「恐其驚先祖五祀之神，欲其依己而安也。」○此一節，記孔子居鄉之事。

○問人於他邦，再拜而送之。拜送使者，如親見之，敬也。康子饋藥，拜而受之。曰：「丘未達，不敢嘗。」楊氏曰：「大夫有賜，拜而受之，禮也。未達不敢嘗，謹疾也。必告之，直也。」○此一節，記孔子與人交之誠意。

○廄焚。子退朝，曰：「傷人乎？」不問馬。非不愛馬，然恐傷人之意多，故未暇問。蓋貴人賤畜，理當如此。

○君賜食，必正席先嘗之；君賜腥，必熟而薦之；君賜生，必畜之。食恐或餕餘，故不以薦。正席先嘗，如對君也。言先嘗，則餘當以頒賜矣。腥，生肉。熟而薦之祖考，榮君賜也。畜之者，仁君之惠，無故不敢殺也。侍食於君，君祭，先飯。飯，扶晚反。○《周禮》：「王日一舉，膳夫授祭，品嘗食，王乃食。」故侍食者，君祭，則己不祭而先飯。若爲君嘗食然，不敢當客禮也。疾，君視之，東首，加朝服，拖紳。首，去聲。拖，徒我反。○東首，以受生氣也。病卧不能著衣束帶，又不可以褻服見君，故加朝服於身，又引大帶於上也。君命召，不俟駕行矣。急趨君命，行出而駕車隨之。○此一節，記孔子事君之禮。

○入大廟，每事問。重出。

○朋友死，無所歸。曰：「於我殯。」朋友以義合，死無所歸，不得不殯。朋友之饋，雖車馬，非祭肉，不拜。朋友有通財之義，故雖車馬之重不拜。祭肉則拜者，敬其祖考，同於己親也。○此一節，記孔子交朋友之義。

○寢不尸，居不容。尸，謂偃卧似死人也。居，居家。容，容儀。范氏曰：「寢不尸，非惡其類於死也。惰慢之氣不設於身體，雖舒布其四體，而亦未嘗肆耳。居不容，非惰也。但不若奉祭祀、見賓客而已，申申、夭夭是也。」見齊衰者，雖狎，必變。見冕者與瞽者，雖褻，必以貌。狎，謂素親狎。褻，謂燕見。貌，謂禮貌。餘見前篇。凶服者式之，式負版者。式，車前横木。有所敬，則俯而憑之。負版，持

邦國圖籍者。式此二者，哀有喪，重民數也。人惟萬物之靈，而王者之所敬也，故《周禮》「獻民數於王，王拜受之」。況其下者，敢不敬乎？有盛饌，必變色而作。敬主人之禮，非以其饌也。迅雷風烈，必變。迅，疾也。烈，猛也。必變者，所以敬天之怒。《記》曰：「若有疾風、迅雷、甚雨則必變，雖夜必興，衣服冠而坐。」○此一節，記孔子容貌之變。

○升車，必正立執綏。綏，挽以上車之索也。范氏曰：「正立執綏，則心體無不正，而誠意肅恭矣。蓋君子莊敬無所不在，升車則見於此也。」車中，不內顧，不疾言，不親指。內顧，回視也。《禮》曰：「顧不過轂。」三者皆失容，且惑人。○此一節，記孔子升車之容。

○色斯舉矣，翔而後集。言鳥見人之顏色不善，則飛去，回翔審視而後下止。人之見幾而作，審擇所處，亦當如此。然此上下，必有闕文矣。○愚案：賈誼賦云：「鳳皇翔於千仞兮，覽德輝而下之。顧細德之險微兮，遂矰繳而去之。」其語蓋本諸此。曰：「山梁雌雉，時哉！時哉！」子路共之，三嗅而作。共，九用反，又居勇反。嗅，許又反。○邢氏曰：「梁，橋也。時哉，言雉之飲啄得其時。子路不達，以爲時物而共具之。孔子不食，三嗅其氣而起。」晁氏曰：「石經『嗅』作『戛』，謂雉鳴也。」劉聘君云：「嗅，當作狊，古闃反。張兩翅也。見《爾雅》。」愚案：如後兩說，則共字當爲拱執之義。然此必有闕文，不可强爲之說。姑記所聞，以俟知者。

論語集編卷第五

後學成德校訂

論語集編卷第六

先進第十一

此篇多評弟子賢否。凡二十五章。

胡氏曰：「此篇記閔子騫言行者四，而其一直稱閔子，疑閔氏門人所記也。」

子曰：「先進於禮樂，野人也；後進於禮樂，君子也。先進後進，猶言前輩後輩。野人，謂郊外之民。君子，謂賢士大夫也。程子曰：「先進於禮樂，文質得宜，今反謂之質樸，而以爲野人。後進之於禮樂，文過其質，今反謂之彬彬，而以爲君子。蓋周末文勝，故時人之言如此，不自知其過於文也。」如用之，則吾從先進。」用之，謂用禮樂。孔子既述時人之言，又自言其如此，蓋欲損過以就中也。○聖人窮而在下，禮樂固是從周。若達而在上，須更損益。○南軒曰：「文勝而過質，則於禮樂之實反有害，故聖人思反本，而有從先進之言。」程子曰：「若用於時，救文之弊，則吾從先進。小過之義也。」或曰：「然則從周之説奈何？蓋文莫備於周，大體固當從周，而其末流文勝之弊，則不可以不正也。從先進與從周，故各有義耳。」

○子曰：「從我於陳、蔡者，皆不及門也。」從，去聲。○孔子嘗厄於陳、蔡之間，弟子多從之者，此時皆不在門。故孔子思之，蓋不忘其相從於患難之中也。德行：顔淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓。言語：宰我、子貢。政事：冉有、季路。文學：子游、子夏。」行，去聲。○弟子因孔子之言，記此十人，而并目其所長，分爲四科。孔子教人各因其材，於此可見。○程子曰：「四科乃從夫子於陳、蔡者爾，門人之賢者固不止此。曾子傳道而不與焉，故知十哲，世俗論也。」○又曰：「孔子教人各因其材，有以言論人者，有以德行人者。」○或問：「四科之目，何也？」曰：「德行者，潛心體道，默契於爲國治民之事者也。文學者，學於《詩》、《書》、《禮》、《樂》之文，而能言其意者也。蓋夫子教人，使各因其所長以入於道，然其序則必以德行爲先。

誠以躬行云云，其卒莫之能反者，則以其自暴自棄而已。」

○子曰：「回也非助我者也，於吾言無所不說。」說，音悅。○助我，若子夏之起予，因疑問而有以相長也。顔子於聖人之言，默識心通，無所疑問。故夫子云然，其辭若有憾焉，其實乃深喜之。○胡氏曰：「夫子之於回，豈真以助我望之。蓋聖人之謙德，又以深贊顔氏云爾。」

○子曰：「孝哉閔子騫！人不間於其父母昆弟之言。」間，去聲。○胡氏曰：「父母兄弟稱其孝友，人皆信之無異辭者，蓋孝友之實，有以積於中而著於外，故夫子歎而美之。」○《韓詩外傳》：「子騫蚤喪母，父娶後妻，生三子，疾惡子騫，以蘆花衣之。父察知之，欲逐後母，子騫啓曰：『母在一子寒，母去三子單。』父善之而止。母悔改之，後至均平，遂成慈母。」○以上言事難事之親。曾、閔以孝並稱於聖門，曾子之父皙亦幾難事者也，鋤瓜誤傷而撻以大杖，蓋可見矣。而曾子援琴而鼓，惟恐傷親之心也。斯其所以爲孝歟？然孔子「小杖則受，大杖則走」之言，尤人子所當知也。伯奇亦類此，韓文公《履霜操》曰：「兒罪當笞，逐兒何爲？」蓋得伯奇之心者。張子《西銘》曰：「勇於從而順令者，伯奇也。」其指尤深。爲人子者不幸而事難事之親，則於大舜、曾、閔、伯奇之事，可不勉而師之乎？

○南容三復白圭，孔子以其兄之子妻之。三、妻，並去聲。○《詩・大雅・抑》之篇曰：「白圭之玷，尚可磨也；斯言之玷，不可爲也。」南容一日三復此言，事見《家語》，蓋深有意於謹言也。此邦有道所以不廢，邦無道可以免禍，故孔子以兄子妻之。○范氏曰：「言者行之表，行者言之實，未有易其言而能謹於行者。南容欲謹其言如此，則必能謹其行矣。」

○季康子問：「弟子孰爲好學？」孔子對曰：「有顔回者好學，不幸短命死矣！今也則亡。」好，去聲。○范氏曰：「哀公、康子問同而對有詳略者，臣之告君，不可不盡；若康子者，必待其能問乃告之，此教誨之道也。」

○顔淵死，顔路請子之車以爲之椁。顔路，淵之父，名無繇。少孔子六歲，孔子始教而受學焉。椁，外棺也。請爲椁，欲賣車以買椁也。子曰：

「才不才，亦各言其子也。鯉也死，有棺而無椁。吾不徒行以爲之椁。以吾從大夫之後，不可徒行也。」鯉，孔子之子伯魚也，先孔子卒。言鯉之才雖不及顔淵，然己與顔路以父視之，則皆子也。孔子時已致仕，尚從大夫之列，言後，謙辭。○胡氏曰：「孔子遇舊館人之喪，嘗脱驂以賻之矣。今乃不許顔路之請，何邪？葬可以無椁，驂可以脱而復求，大夫不可以徒行，命車不可以與人而鬻諸市也。且爲所識窮乏者得我，而勉强以副其意，豈誠心與直道哉？或者以爲君子行禮，視吾之有無而已。夫君子之用財，視義之可否，豈獨視有無而已哉？」

○顔淵死。子曰：「噫！天喪予！天喪予！」喪，去聲。○噫，傷痛聲。悼道無傳，若天喪己也。

○顔淵死，子哭之慟。從者曰：「子慟矣。」從，去聲。○慟，哀過也。曰：「有慟乎？哀傷之至，不自知也。非夫人之爲慟而誰爲！」夫，音扶。爲，去聲。○夫人，謂顔淵。言其死可惜，哭之宜慟，非他人之比也。○胡氏曰：「痛惜之至，施當其可，皆情性之正也。」○《史記》：「回年二十九，髮盡白，蚤死。孔子哭之曰：『自我有回，門人益親。』」

○顔淵死，門人欲厚葬之，子曰：「不可。」喪具稱家之有無，貧而厚葬，不循禮也。故夫子止之。門人厚葬之。蓋顔路聽之。子曰：「回也視予猶父也，予不得視猶子也。非我也，夫二三子也。」歎不得如葬鯉之得宜，以責門人也。

○季路問事鬼神。子曰：「未能事人，焉能事鬼？」敢問死。曰：「未知生，焉知死？」焉，於虔反。○問事鬼神，蓋求所以奉祭祀之意。而死者人之所必有，不可不知，皆切問也。然非誠敬足以事人，則必不能事神；非原始而知所以生，則必不能反終而知所以死。蓋幽明始終，初無二理，但學之有序，不可躐等，故夫子告之如此。○程子曰：「晝夜者，死生之道也。知生之道，則知死之道；盡事人之道，則盡事鬼之道。死生人鬼，一而二，二而一者也。或言夫子不告子路，不知此乃所以深告之也。」○朱子又曰：「事君親盡誠

敬之心，即移此心以事鬼神，則『祭如在，祭神如神在』。人受天所賦，自然完具，無欠闕，須是得這道理無欠闕，到那死時，乃是生理已盡，亦安於分而無愧。」又曰：「事人事鬼，以心言；知生知死，以理言。」又曰：「事人須是誠敬，事鬼亦要如此。事人，如『出則事公卿，入則事父兄』，事其所當事者。事鬼亦然，苟非其鬼而事之，則諂矣。」○問云云。曰：「若曰氣聚則生，氣散則死，纔說破，人便都理會得。然須知道人生有多少道理，自稟五常之性以來，所以『父子有親，君臣有義』，須至一一盡得這生底道理，則死底道理皆可知矣。張子所謂『存，吾順事；没，吾寧也』。」又曰：「鬼神自是難理會底，且就日用緊切處做工夫，將來自有見處。」

○閔子侍側，誾誾如也；子路，行行如也；冉有、子貢，侃侃如也。子樂。誾、侃，音義見前篇。行，胡浪反。樂，音洛。○行行，剛强之貌。子樂者，樂得英材而教育之。**「若由也，不得其死然。」**尹氏曰：「子路剛强，有不得其死之理，故因以戒之。其後子路卒死於衛孔悝之難。」洪氏曰：「《漢書》引此句，上有曰字。」或云：「上文樂字，即曰字之誤。」○或問：「誾誾、侃侃，於前篇之訓，其已通乎？」曰：「誾誾者，外和内剛，德氣深厚，所謂和悦而諍者也。侃侃，則和順不足，而剛直稍外見矣。前篇之訓，樂故侃侃；直而果，故行行。有諸中形於外，莫掩也。」○案：《鄉黨》注引許氏《說文》：「侃侃，剛直也；誾誾，和悦而諍。」或問：「二字之訓不同，《說文》爲得，何也？」曰：「太史公稱魯道之衰，洙泗之間，斷斷如也，亦作誾誾。說者以爲諍讓之意，而昔人亦有侃侃正色之語。蓋以音義求之，亦宜如此。《說文》之訓，所以爲得也。誾誾之爲中正，亦有未盡。衎衎而樂，自作衎，不作侃也。《後漢書》云：『誾誾衎衎，得禮之容。寢默抑心，非朝廷福。』其意亦以争辨剛直爲是而有此言也。侃字誤作『衎』爾。」○朱、張二先生誾、侃之訓不同，更當詳玩。○南軒曰：「孔悝被劫，子路死之，誠不可以不死，謂之不得其死，不可也。然其從孔悝，則有爲之死之理，始擇之不善也，則不幾不得其死乎？若比干則可謂得其死者矣。然則求生以害仁者，謂之不得其生可也。子路雖不得其死，而與是類固不可以同日而語矣。」○案《史記》仲由傳：「初，衛靈公有寵姬曰南子。靈公太子蒯聵得過南子，懼誅出奔。及靈公卒，而欲立公子郢，郢不肯，曰：『亡人太子之子輒在。』

於是衛立輒爲君，是爲出公。出公立十二年，其父蒯聵不得入。子路爲衛大夫孔悝之邑宰。蒯聵乃與孔悝作亂，謀入孔悝家，遂與其徒襲攻出公，奔魯，❶而蒯聵入立，是爲莊公。方孔悝作亂，子路在外，聞之而馳往。遇子羔出衛城門，謂子路曰：『出公去矣，而門已閉，子可還矣，毋輕受其禍。』子路曰：『食其食者不避其難。』子羔卒去。有使者入城，城門開，子路隨而入。造蒯聵，蒯聵與孔悝登臺。子路曰：『君焉用孔悝？請得而殺之。』蒯聵弗聽。於是子路欲燔臺，蒯聵懼，乃下石乞、壺黶攻子路，擊斷子路之纓。子路曰：『君子死而冠不免。』遂結纓而死。孔子聞衛亂，曰：『嗟乎，由死矣！』已而果死。」○問：「由之死，疑其甚不明於大義。豈有子之拒父如是之逆而可以仕之乎？」朱子曰：「然。仲由之死，誠未爲至當。然其誤不在致死之時，乃在於委質之始。」○又曰：「子路只見下一截，不見上一截。孔悝之事，他知是食焉不避其難，而不知食出公之食爲不當也。東坡嘗論及此矣。」問：「是初仕衛時便不是否？」曰：「然。」○問：「子路之死是否？」曰：「非是。輒如何主？豈可仕也。孔悝亦自是箇不好底人，子路但見得可仕於大夫，而不知輒之國非可仕之國。」問：「孔門弟子多仕於列國大夫，是何如？」曰：「當時仕進只有此一門，舍此無從可仕，所以顔、閔寧不仕耳。」○孔悝之難，未爲不是，只是當時仕孔悝時錯了，至此不得其死。衛君不正，冉有、子貢便能疑而問，知有思量，便不去仕他。若子路粗率，全不信聖人說話。「必也正名」，亦是教子路不要仕衛。他便說夫子之迂云云。

○魯人爲長府。長府，藏名。藏貨財曰府。爲，蓋改作之。閔子騫曰：「仍舊貫，如之何？何必改作？」仍，因也。貫，事也。王氏曰：「改作，勞民傷財。在於得已，則不如仍舊貫之善。」子曰：「夫人不言，言必有中。」夫，音扶。中，去聲。○言不妄發，發必當理，唯有德者能之。○南軒曰：「貨財之府無故改爲，得無示人以崇利聚斂之意乎？」○案：閔子言行見於《論語》惟四章，合而觀之，凡其躬至孝之行，辭不義之祿，氣和而正言，謹而確。此其所以亞於顔淵，與曾子並稱也歟？

○子曰：「由之瑟奚爲於丘之門？」程

---

❶「奔」上，《史記》重「出公」二字。

子曰：「言其聲之不和，與己不同也。」《家語》云：「子路鼓瑟，有北鄙殺伐之聲。」蓋其氣質剛勇，而不足於中和，故其發於聲者如此。 門人不敬子路。 子曰：「由也升堂矣，未入於室也。」門人以夫子之言，遂不敬子路，故夫子以升堂人室喻入道之次第，言子路之學已造乎正大高明之域，特未深入精微之奧耳，未可以一事之失而遽忽之也。○南軒曰：「以瑟爲言，蓋瑟之聲音，象其中之所存也。子路之氣稟偏於剛，雖其學之所至，氣質不爲不變，然於其所偏，終有化之未能盡者，在聖人之門爲有未和也。斯言所以警子路而進之。門人聞此，遂有不敬子路之意，蓋未知子路之所至，與夫聖人發言之意也，故復從而開曉之。夫自得其門而入，以至於升堂，其爲次序淺深亦已多矣，其於用力亦可謂至矣，獨未極夫閫奧之地耳。由室而言，在堂者則爲未至，所當勉以進也。由宮牆之外而望其升堂者，則不亦有間乎？聖人斯言，非特以發明子路，亦所以使門人知學之有序也。」

○子貢問：「師與商也孰賢？」子曰：「師也過，商也不及。」子張才高意廣，而好爲苟難，故常過中。子夏篤信謹守，而規模狹隘，故常不及。 曰：「然則師愈與？」與，平聲。愈，猶勝也。 子曰：「過猶不及。」道以中庸爲至。賢智之過，雖若勝於愚不肖之不及，然其失中則一也。○尹氏曰：「中庸之爲德也，其至矣乎！夫過與不及，均也。差之豪釐，繆以千里。故聖人之教，抑其過，引其不及，歸於中道而已。」○或問：「楊、墨之學，出於師、商，信乎？」曰：「胡氏論之當矣。其言曰：『楊朱，即莊周所謂楊子居者，與老聃同時。墨翟又在楊朱之前，宗師大禹，而晏嬰學之者也。以爲出於二子者，則其考之不詳甚矣。』」○愚案：賢者之過，愚不肖之不及，夫子蓋泛言之，非指子夏而言也。○南軒曰：「子張高明，故常開擴；子夏敦篤，故常收斂。開擴則未免有過，收斂則未免有不及。然二子之過不及甚微，特未得其中而已。夫子謂猶不及，過與不及未得其中則均也。今以《論語》所載二子言行觀之，其所爲過與不及，亦可得而見矣。」○案：下章「求退故進之，由兼人故退之」，朱子以爲一進一退，所以約之於義理之中，而使無過不及之患，亦是。

○季氏富於周公，而求也爲之聚斂而

附益之。爲，去聲。○周公以王室至親，有大功，位冢宰，其富宜矣。季氏以諸侯之卿，而富過之，非攘奪其君，刻剝其民，何以得此？冉有爲季氏宰，又爲之急賦稅以益其富。**子曰：「非吾徒也。小子鳴鼓而攻之，可也。」**非吾徒，絶之也。小子鳴鼓而攻之，使門人聲其罪以責之也。聖人之惡黨惡而害民也如此。然師嚴而友親，故已絶之，而猶使門人正之，又見其愛人之無已也。○范氏曰：「冉有以政事之才，施於季氏，故爲不善至於如此。由其心術不明，不能反求諸身，而以仕爲急故也。」○或問：「冉求學於夫子，於門弟中亦可謂明達者，今乃爲季氏聚斂，何邪？」曰：「冉求之失，不待於聚斂而後見，自其仕於季氏則已失之矣。蓋當是之時，達官重任皆爲公族之世官，其下則尺地一民，皆非國君之有，士惟不仕則已，仕則未有不仕於大夫者也。冉求豈亦習於衰世之風，而不自知其爲非與？然使之仕於季氏，而能勸之黜其强僭而忠於公室，則庶乎小貞之吉矣。今乃反爲之聚斂，使權臣愈强而公室愈不振，故孔子云云。蓋不自知其學之未至，而從仕爲士之常職，是以漸靡而至於此耳。」曰：「然則夫子曷爲不於其仕季氏焉責之也？」曰：「聖人以不仕爲無義，而猶望之爲小貞之吉也。」○南軒曰：「此哀公十年用田賦之事也，冉有時爲季氏宰。考左氏之《國語》，蓋嘗以此事訪於夫子，而卒莫之救。私門益以封殖，則公室益以削弱，此求之所以得罪於聖門爲深也。原求所以至此，蓋不能如閔子見幾而作，因循陵遲而不自知也。有志於學者亦鑒諸。」

○**柴也愚，**柴，孔子弟子，姓高，字子羔。愚者，知不足而厚有餘。《家語》記其「足不履影，啓蟄不殺，方長不折。執親之喪，泣血三年，未嘗見齒。避難而行，不徑不竇」，可以見其爲人矣。○《檀弓》記其二事。一曰：季子臯葬其妻，犯人之禾，申詳以告。曰：「請庚之。」子羔曰：「孟氏不以是罪予，朋友不以是棄予，以我爲邑長於斯也。買道而葬，後難繼也。」鄭氏曰：「恃寵虐民，非也。」其二曰：成人有其兄死而不爲衰者，聞子臯將爲成宰，遂爲衰。由前則未可謂知爲政之理，由後則有言之化焉。豈其學力之進有月異而歲不同者邪？**參也魯，**魯，鈍也。程子曰：「參也竟以魯得之。」又曰：「曾子之學，誠篤而已。聖門學者，聰明才辨，不爲不多，而卒傳其道，乃質魯之人爾。故學以誠實爲貴也。」尹氏

曰：「曾子之才魯，故其學也確，所以能深造乎道也。」**師也辟，**辟，婢亦反。○辟，便辟也。謂習於容止，少誠實也。**由也喭。**喭，五旦反。○喭，粗俗也。傳稱喭者，謂俗論也。○楊氏曰：「四者性之偏，語之使知自勵也。」吳氏曰：「此章之首，脱『子曰』二字。」或疑下章子曰，當在此章之首，而通爲一章。○胡氏曰：「曾子在孔門，當時以爲魯，學道宜難於他人。然子思之《中庸》，聖學所賴以傳者也，考其淵源，乃自曾子。由此觀之，聰明才智未必不害道，而剛毅木訥信乎於仁爲近矣。」○南軒曰：「曾子之魯，其爲學篤實，故卒能深造於道。」○此章乃聖人目曾子之辭，然必在「曰唯」之前，無疑也。

○子曰：「回也其庶乎，屢空。庶，近也，言近道也。屢空，數至空匱也。不以貧窶動心而求富，故屢至於空匱也。言其近道，又能安貧也。**賜不受命，而貨殖焉，億則屢中。」**中，去聲。○命，謂天命。貨殖，貨財生殖也。億，意度也。言子貢不如顏子之安貧樂道，然其才識之明，亦能料事而多中也。程子曰：「子貢之貨殖，非若後人之豐財，但此心未忘耳。然此亦子貢少時事，至聞性與天道，則不爲此矣。」○范氏曰：「屢空者，簞食瓢飲屢絶而不改其樂也。天下之物，豈有可動其中者哉？貧富在天，而子貢以貨殖爲心，則不能安受天命矣。其言而多中者，億而已，非窮理樂天者也。夫子嘗曰：『賜不幸言而中，是使賜多言也。』聖人之不貴言也如是。」○或問屢空之説。曰：「空爲匱乏，❶其説舊矣。何晏始以爲虛中受道，蓋出老、莊之説，非聖人本意也。胡氏亦論之曰：『以屢空爲虛中受道，聖人之言未嘗如是之僻而晦也，屢而有間，是頻復矣。方其不空之時，與庸人亦奚遠哉？』此得之矣。且下文以子貢貨殖方之，尤見舊説之不易也。」

○子張問善人之道。子曰：「不踐迹，亦不入於室。」善人，質美而未學者也。程子曰：「踐迹，如言循途守轍。善人雖不必踐舊迹而自不爲惡，然亦不能入聖人之室也。」○張子曰：「善人欲仁而未志於學者也。欲仁，故雖不踐成法，亦不蹈於惡，有諸己也。由不學，故無自而入聖人之室也。」○或謂善人者，未能有諸己乎？南軒曰：「不能有之，則安得善？然所謂有

❶「乏」，原誤作「今」，今據《四書或問》卷十六《論語・先進第十一》改。

諸己者，蓋亦有淺深，善人謂其不能有諸己則不可，然謂其盡夫有諸己之道，則亦未也。」

○子曰：「論篤是與，君子者乎？色莊者乎？」與，如字。○言但以其言論篤實而與之，則未知其爲君子者乎？爲色莊者乎？言不可以言貌取人也。

○子路問：「聞斯行諸？」子曰：「有父兄在，如之何其聞斯行之？」冉有問：「聞斯行諸？」子曰：「聞斯行之。」公西華曰：「由也問聞斯行諸，子曰『有父兄在』；求也問聞斯行諸，子曰『聞斯行之』。赤也惑，敢問。」子曰：「求也退，故進之；由也兼人，故退之。」兼人，謂勝人也。張敬夫曰：「聞義固當勇爲，然有父兄在，則有不可得而專者。若不稟命而行，則反傷於義矣。子路有聞，未之能行，唯恐有聞。則於所當爲，不患其不能爲矣，特恐爲之之意或過，而於所當稟命者有闕耳。若冉求之資稟失之弱，不患其不稟命也，患其於所當爲者逡巡畏縮，而爲之不勇耳。聖人一進之，一退之，所以約之於義理之中，而使之無過不及之患也。」

○子畏於匡，顏淵後。子曰：「吾以女爲死矣。」曰：「子在，回何敢死？」女，音汝。○後，謂相失在後。何敢死，謂不赴鬬而必死也。胡氏曰：「先王之制，民生於三，事之如一。惟其所在，則致死焉。況顏淵之於孔子，恩義兼盡，又非他人之爲師弟子者而已。即孔子不幸而遇難，回必捐生以赴之矣。捐生以赴之，幸而不死，則必上告天子，下告方伯，請討以復讎，不但已也。夫子而在，則回何爲而不愛其死，以犯匡人之鋒乎？」○或問：「顏回親在，不得爲夫子死者，如何？」曰：「胡氏曰：『程子嘗言之矣。閭巷之人，辭親遠適，則同患難有相死之理，況弟子之於師乎？當預行而先斷，不可臨事而始謀也。』」

○季子然問：「仲由、冉求可謂大臣與？」與，平聲。○子然，季氏子弟。自多其家得臣二子，故問之。子曰：「吾以子爲異之問，曾由與求之問。異，非常也。曾，猶乃也。輕二子以抑季然也。所謂大臣者：以道事君，不可則止。

以道事君者，不從君之欲。不可則止者，必行已之志。○南軒曰：「大臣：不枉道以徇人，其不合則有去而已。由、求爲季氏之臣，坐觀其失而不能去，豈尸祿備數而已，故曰具臣。然則從之者與？季子意其不能止，則當無不從也。方是時，季氏無君之心已著矣，謂『弒父與君，亦不從』者，非惟言由、求所長，抑可使之聞而懼也。」或曰：「此何必由、求而後能之？曾不知順從之臣，其始也惟利害之是徇而已，履霜堅冰之不戒，馴習蹉跌，以至於從人而弒君父者多矣。如荀彧、劉穆之之徒，其始從曹操、劉裕之時，亦豈遽欲弒父與君哉？惟其漸浸順長，而勢卒至此耳。」○《衍義》曰：「道者，正理也。大臣以正理事君，君之所行有不合正理者，必規之拂之，不苟從也。道有不合則去之，不苟留也。」或謂：「不合則去，毋乃非事君之意乎？」曰：「此所以爲愛君也。君臣之交以道合，非利之也。道不合不去，則有苟焉。徇利之志，是使君輕視其臣，謂可以利籠絡之也。君而輕視其臣，何所不至？惟大臣者能以道爲去就，則足以起其君畏敬之心，敬畏之心存而後能適道。愚故謂不合而去，乃所以爲愛君也。」今由與求也，可謂具臣矣。」具臣，謂備臣數而已。曰：「然則從之者與？」與，平聲。○意二子既非大臣，則從季氏之所爲而已。子曰：「弒父與君，亦不從也。」言二子雖不足於大臣之道，然君臣之義則聞之熟矣，弒逆大故必不從之。蓋深許二子以死難不可奪之節，而又以陰折季氏不臣之心也。○尹氏曰：「季氏專權僭竊，二子仕其家而不能正也，知其不可而不能止也，可謂具臣矣。是時季氏已有無君之心，故自多其得人。意其可使從己也，故曰弒父與君亦不從也，其庶乎二子可免矣。」

○子路使子羔爲費宰。子路爲季氏宰而舉之也。子曰：「賊夫人之子。」夫，音扶，下同。○賊，害也。言子羔質美而未學，遽使治民，適以害之。子路曰：「有民人焉，有社稷焉，何必讀書，然後爲學？」言治民事神，皆所以爲學。子曰：「是故惡夫佞者。」惡，去聲。○治民事神，固學者事，然必學之已成，然後可仕以行其學。若初未嘗學，而使之即仕以爲學，其不至於慢神而虐民者幾希矣。子路之言，非其本意，但理屈辭窮，而取辦於口以禦人耳。故夫子不斥其非，而特惡其佞也。○范氏曰：「古者學而後入政，未聞以政學者也。蓋道之本在於修身，而後及於

治人，其説具於方册。讀而知之，然後能行。何可以不讀書也？子路乃欲使子羔以政爲學，失先後本末之序矣。不知其過而以口給禦人，故夫子惡其佞也。」○南軒曰：「子羔學未充而遽使爲宰，其本不立，而置於事物酬酢之地，將反戕賊其心矣。夫民人社稷固無非學，而學固不獨在書籍之間。然學必貴於讀書者，以夫多識前言往行，古之人所以蓄德者實有賴乎是。德立於己，而後可以言無適而非學也。至於上聖生知之流，宜莫待乎讀書矣，而夫子每以好古爲言，蓋聖雖生知，而亦必由是以成之也。如子路之言，將使學者以聰明爲可恃，而無復敦篤潛泳之功，其甚至於廢古而任意，爲弊有不可勝言者，故夫子責之之深也。」○案：范氏引學而後入政云云，出《左氏傳》。鄭子皮欲使尹何爲邑，子産曰：「少，未知可否。」子皮曰：「使夫往而學焉。」子産曰：「不可，子有美錦，不使人學製焉。大官大邑，身之所庇也，而使學者製焉，其爲美錦不亦多乎？僑聞學而後入政，未聞以政學也。若果行此，必有所害。譬如田獵，射御貫則能獲禽，若未能登車射御，則敗績壓覆是懼，何暇思獲？」子皮曰：「善哉。」子産之言與此章頗類，故附焉。

○子路、曾皙、冉有、公西華侍坐。坐，財卧反。○皙，曾參父，名點。子曰：「以吾一日長乎爾，毋吾以也。長，上聲。○言我雖年少長於女，然女勿以我長而難言。蓋誘之盡言以觀其志，而聖人和氣謙德，於此亦可見矣。居則曰：『不吾知也！』如或知爾，則何以哉？」言女平居，則言人不知我。如或有人知女，則女將何以爲用也？子路率爾而對曰：「千乘之國，攝乎大國之間，加之以師旅，因之以饑饉；由也爲之，比及三年，可使有勇，且知方也。」夫子哂之。乘，去聲。饑，音機。饉，音僅。比，必二反，下同。哂，詩忍反。○率爾，輕遽之貌。方，向也，謂向義也。民向義，則能親其上，死其長矣。哂，微笑也。「求！爾何如？」對曰：「方六七十，如五六十，求也爲之，比及三年，可使足民。如其禮樂，以俟君子。」「赤！爾何如？」對曰：「非曰能之，願學焉。宗廟之事，如會同，端章甫，願爲小相焉。」相，去聲。○宗廟之事，謂祭祀。諸

侯時見曰會，衆覜曰同。端，玄端服。章甫，禮冠。相，贊君之禮者。「點！爾何如？」鼓瑟希，鏗爾，舍瑟而作。對曰：「異乎三子者之撰。」子曰：「何傷乎？亦各言其志也。」曰：「莫春者，春服既成。冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。」夫子喟然歎曰：「吾與點也！」鏗，苦耕反。舍，上聲。撰，士免反。莫、冠，並去聲。沂，魚依反。雩，音于。○曾點之學，蓋有以見夫人欲盡處，天理流行，隨處充滿，無少欠闕。故其動静之際，從容如此。而其言志，則又不過即其所居之位，樂其日用之常，初無舍己爲人之意。而其胷悠然，直與天地萬物上下同流，各得其所之妙，隱然自見於言外。視三子之規規於事爲之末者，其氣象不侔矣，故夫子歎息而深許之。三子者出，曾皙後。曾皙曰：「夫三子者之言何如？」子曰：「亦各言其志也已矣。」夫，音扶。曰：「夫子何哂由也？」曰：「爲國以禮，其言不讓，是故哂之。」「唯求則非邦也與？」「安見方六七十如五六十而非邦也者？」「唯赤則非邦也與？」「宗廟會同，非諸侯而何？赤也爲之小，孰能爲之大？」程子曰：「古之學者，優柔厭飫，有先後之序。如子路、冉有、公西赤言志如此，夫子許之。亦以此自是實事。後之學者好高，如人游心千里之外，然自身却只在此。」又曰：「孔子與點，蓋與聖人之志同，便是堯、舜氣象也。誠異三子者之撰，特行有不掩焉爾，此所謂狂也。子路等所見者小，子路只爲不達爲國以禮道理，是以哂之。若達，却便是這氣象也。」又曰：「三子皆欲得國而治之，故孔子不取。曾點，狂者也，未必能爲聖人之事，而能知夫子之志。故曰『浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸』，言樂而得其所也。孔子之志，在於『老者安之，朋友信之，少者懷之』，使萬物莫不遂其性。曾點知之，故夫子喟然歎曰『吾與點也』。」又曰：「曾點、漆雕開，已見大意。」○《集義》謝氏論佛學之失，曰：「爲他不窮天理，只將拈匙把筯日用底便承當做大事，任意縱横將來作用，便是差處，便是私處。」問：「作用何故是私？」曰：「把來作用做弄，便是做兩般看，當了是將此事横在肚裏，一如子路、冉有相似，便被他曾點將冷眼

風之事近之,其說然乎?」曰:「聖賢之心所以異於佛老者,正以無意、必、固、我之累,而所謂天地生物之心,對時育物之事者,未始一息而停也。若但曰曠然無所倚著,而不察乎此,則亦何以異於虛無寂滅之學,而豈聖人之事哉?」○曾點之志,如鳳皇翔於千仞之上,故曰異乎三子者之撰。○只看他「鼓瑟希,鏗爾,舍瑟而作」,從容優裕,悠然自得處,無不是這箇道理。○人之一身便是天地,只緣人欲隔了,自看此理意思不見,曾點却超然看破這意思。○曾點於道見其遠者大者,而視其近與小者皆不足爲,故其言超然無一豪作爲之意,惟欲樂其所樂以終身焉耳。○先生令門人說曾點之志,門人以爲只是樂其性分而已。日用間見得天理流行,纔著一豪私意去安排,便不得。曰:「不是不要著私意去安排,這道理自是天生自然,私意自著不得,更待誰去安排?與聖人安老懷少信友朋底意思相似。惟曾點見得到這裏,聖人便做得到這裏。」○「人只見說曾點狂,看夫子特與云云之意,須是大段高。緣他資質明敏,洞然自得見斯道之體,看天下甚麼事能動得他!他大綱如莊子。明道先生亦稱莊子云:『有大底意思。』又云:『莊生形容道體,儘有好處。』曾點見得大意,然裏面工夫却疏略。明道亦云:

看,他只管獨對春風吟詠,肚裏渾沒些能解,豈不快活。」又問:「堯、舜、湯、武做底事業,豈不是作用?」曰:「他做底事業只是與天理合一,幾曾做作橫在肚裏?他見做出許多掀天動地蓋世底功業,如太空中一點露相似,他做把甚麼?」又引呂氏詩云:「函丈從容問且酬,展才無不志諸侯。可憐曾點惟鳴瑟,獨對春風詠不休。」謝氏之說,《集注》不取,今附此。○或問:「夫子何以與點也?」曰:「方三子之競言所志也,點獨鼓瑟於其間,漠然若無所聞者,及夫子問之,然後瑟音少間,乃徐舍瑟而起對焉,而悠然遜避,若終不肯見所爲者。及夫子慰而安之,然後不得已而發其言焉。而其志之所存,又未嘗少出其位,蓋澹然若將終身焉者,此夫子所以與之也。」曰:「何以言其與天地萬物各得其所也?」曰:「夫暮春之日,生物暢茂之時也。春服既成,人體和適之候也。冠者五六人,童子六七人,長少有序而和也。沂上舞雩,魯國之勝處也。既浴而風,又詠而歸,樂而得其所也。夫以所居之位而言,其樂止於一身,然以其心論之,則固藹然天地生萬物之心,聖人對時育物之事也,夫又安有物我內外之間哉?程子以爲與聖人之志同,便是堯舜氣象,正謂此耳。」或曰:「曾皙胸中無一豪能事,列子御

『莊子無禮無本。』」○問：「曾點浴沂氣象，與顔子樂底意思相近否？」曰：「顔子恬静，無許多事。曾點是自恁地説，顔子是孔子稱他樂，他不曾自説樂。」○問：「吾與點處，程子謂『便是堯舜氣象』，如何？」曰：「曾點却只是見得，未必能做堯舜事。看其見到處，直有堯舜氣象。如莊子亦見得堯舜分曉。」或問天王之用心何如，便説到：❶「『天德而出寧，日月照而四時行，若晝夜之有經，雲行而雨施。』以是知他見得堯舜氣象出。曾晳見識儘高，見得此理洞然，只是未曾下得工夫。點、參父子正相反。以點如此高明，參却魯鈍，一向低頭推將去，直到一貫，方始透徹。是時見識方到曾點地位，然而規模氣象又別。」○此一段唯上蔡見分曉。三子只就事上見得此道理，曾點只去自己心性上見得箇本原道理。使曾點做三子事，未必做得，然曾點見處，雖堯舜事業亦不過如此爲之而已。○諸子皆有安排期必之意，曾點只以平日所樂處言之。○曾點見得道理大，所以堯舜事業優爲之，視三子規規於事爲之末，固有間矣。是他見得聖人氣象如此，雖超然事物之外，而實不離乎事物之中，是箇無事無爲底道理，却做有事有爲底事業，此所謂「大本所謂忠、所謂一」者是也。點操得柄欛，據著原頭，諸子則從支流上做工夫。諸子底小，他底大。○曾點言志云云，蓋其見道分明，無所係累，從容和樂，欲與萬物各得其所之意，莫不藹然見於辭氣之間。明道謂「與聖人之志同，便是堯舜氣象」者，直指此而言之也。○嚴時亨問：「曾點一章，夫子既語以『居則曰不吾知也，如或知爾，則何以哉』，正是使之盡言一旦進用，何以自見。及三子自述其才之所能堪，志之所欲爲，夫子皆不許之，而獨與曾點。看來三子所言皆是實事，曾點雖答言志之問，實未嘗言其志之所欲爲，有似逍遥物外，不屑當世之務者，而聖人與此不與彼，何也？」嘗因是而思之，學與爲治，本來只是一統事，他日之所用，不外乎今日之所存，三子却分作兩截看。如治軍旅、治財賦、治禮樂，與凡天下之事，皆學者所當理會，無一件是少得底。然須先理會自家身心，使自得無欲，常常神清氣定，涵養直到清明在躬，志氣如神，則天下無不可爲之事，程子所謂『不得以天下事物撓己，己立然後自能了當得天下事物』者是矣。夫子嘗因孟武伯之問而言由可使治賦，求可使爲宰，赤

❶「到」，原誤作「得」，據《朱子語類》卷四十《論語》二十二《先進篇》下改。

可與賓客言，固已深知其才之所能辦，而獨不許其仁。夫仁者，體無不具，用無不該，豈但止於一才一藝而已？使三子不自安於所已能，孜孜惟求仁是務，而好之、樂之，則何暇規規於事爲之末？緣他有這能，縱橫在胷中，常恐無以自見，故必欲得國而治之，一旦夫子之問有以觸其機，即各述所能。凡聖門平日所與講切自身受用處，全不之及，將爲學、爲治作兩截看了，所以氣象不宏，事業不能到得至處。如曾點浴沂風雩，自得其樂，却與夫子『飯疏食，飲水，樂在其中』、顏子『陋巷簞瓢，不改其樂』襟懷相似。大抵士之未用，須知舉天下之物不足以易吾天理自然之安，方是本分學者。曾點言志，乃是素其位而行不願乎其外，無入而不自得者，故程子以爲樂而得其所也。孟子謂：『廣土衆民，君子欲之，所樂不存焉。中天下而立，定四海之民，君子樂之，所性不存焉。君子所性，雖大行不加焉，雖窮居不損焉，分定故也。』孟子所謂『所性』，即孔子、顏子、曾點之『所樂』，顏子惟所樂如此，故夫子以四代禮樂許之。浴沂風雩，識者所以知堯舜事業，曾點優爲之也。如子路食於孔悝，求也爲季氏聚斂，後來成就止於如此，只爲他不知平日所養，便是建功立業之本，未到無入不自得處。夫子之不與，其有以知之矣。所見如此，不背馳否？」朱子答曰：「此段説得極有本末，學者立志，要當如此。然其用力却有次第，已爲希遜言之矣。」〇案先生答歐陽希遜云：「學者當循下學上達之序，若一向求曾晳見解，未有不流於釋老者也。」〇南軒曰：「三子之對，非偶然而言，蓋體察其力之所至而言其實也。言三年而可使如此者，其先後條貫素定於胷中，而知其然也。向使用力不素，驟聞聖人之問，非茫乎無所措，則泛然肆其説矣。至於曾晳則又異乎是。其鼓瑟舍瑟之間，已可見其從容不迫之意矣。言莫春之時，與數子浴沂風雩吟詠而歸，蓋其中心和樂，無所係累，油然欲與萬物各得其所。玩味辭氣，温乎如春陽之無不被也，故程子以爲此即是堯舜氣象，而亦夫子老安少懷之意也。晳之志若此，非其見道之明，涵泳有素，其能然乎？然而未免於行有不掩焉，則以其於顏氏工夫有所未盡耳。」〇黄氏曰：「觀夫子逝如斯之言，欲無言之意，是亦歎曾點之意也。」又曰：「夫子以是與點矣，獨不以是教人，何也？」曰：「夫子未嘗不以是教門人也。誨之以務內，語之以求仁，無非使之存此心之天理也。」又曰：「晳之不免爲狂，何也？」曰：「天下之理固根於人心，亦未嘗不形見於事物。爲學之方固當存養其德性，

而亦不可不省察乎實行。夫是以精粗不遺而表裏相應，內外交養而動靜如一，然後可以爲聖學之極功。點之質甚高，志甚大，然深厚沈潛醇實中正之意有未足，則見高而遺卑，見大而略小，此所以不及乎顏、曾也。」

顏淵第十二

凡二十四章。

顏淵問仁。子曰：「克己復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉？」仁者，本心之全德。克，勝也。己，謂身之私欲也。復，反也。禮者，天理之節文也。爲仁者，所以全其心之德也。蓋心之全德，莫非天理，而亦不能不壞於人欲。故爲仁者必有以勝私欲而復於禮，則事皆天理，而本心之德復全於我矣。歸，猶與也。又言一日克己復禮，則天下之人皆與其仁，極言其效之甚速而至大也。又言爲仁由己而非他人所能預，又見其機之在我而無難也。日日克之，不以爲難，則私欲净盡，天理流行，而仁不可勝用矣。程子曰：「非禮處便是私意。既是私意，如何得仁？須是克盡己私，皆歸於禮，方始是仁。」又曰：「克己復禮，則事事皆仁，故曰天下歸仁。」謝氏曰：「克己須從性偏難克處克將去。」

顏淵曰：「請問其目。」子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」顏淵曰：「回雖不敏，請事斯語矣。」目，條件也。顏淵聞夫子之言，則於天理人欲之際，已判然矣，故不復有所疑問，而直請其條目也。非禮者，己之私也。勿者，禁止之辭。是人心之所以爲主，而勝私復禮之機也。私勝，則動容周旋無不中禮，而日用之間，莫非天理之流行矣。事，如事事之事。請事斯語，顏子默識其理，又自知其力有以勝之，故直以爲己任而不疑也。○程子曰：「顏淵問克己復禮之目，子曰『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動』，四者身之用也。由乎中而應乎外，制於外所以養其中也。顏淵事斯語，所以進於聖人。後之學聖人者，宜服膺而勿失也。因箴以自警。」其《視箴》曰：「心兮本虛，應物無迹。操之有要，視爲之則。蔽交於前，其中則遷。制之於外，以安其內。克己復禮，久而誠矣。」其《聽箴》曰：「人有秉彝，本乎天性。知誘物化，遂亡其正。卓彼先覺，知止有定。閑邪存誠，非禮勿聽。」其《言箴》曰：「人

心之動，因言以宣。發禁躁妄，內斯靜專。矧是樞機，興戎出好。吉凶榮辱，惟其所召。傷易則誕，傷煩則支，己肆物忤，出悖來違。非法不道，欽哉訓辭。」其《動箴》曰：「哲人知幾，誠之於思；志士勵行，守之於爲。順理則裕，從欲惟危；造次克念，戰兢自持。習與性成，聖賢同歸。」愚案：此章問答，乃傳授心法切要之言。非至明不能察其幾，非至健不能致其決。故惟顔子得聞之，而凡學者亦不可不勉也。程子之箴，發明親切，學者尤宜深玩。〇或問：「顔淵問仁，而夫子告之以此，何也？」曰：「人受天地之中以生，而仁、義、禮、智之性具於其心。仁雖專主於愛，而實爲心體之全德；禮則專主於敬，而實天理之節文也。然人有是身，則耳目口體之間，不能無私欲之累，以違於禮而害夫仁，則自其一身莫適爲主，而事物之間顛倒錯繆，蓋無所不至矣。此聖門之學所以汲汲於求仁，而顔子之問，夫子特以克己復禮告之，蓋欲其克去有己之私欲，而復於天理之本然，則夫本心之全德，將不離乎此而無不盡也。然人特患於不爲耳，誠能一旦用力於此，則本心之全德在我，而天理之至善無不由是而出，天下雖大，亦孰有不求其仁者乎？然己者，人欲之私也。禮者，天理之公也。一心之中，二者不容並立，而其相去之間，不能以毫髮，出乎此則入乎彼，出乎彼則入乎此矣。是其克與不克，復與不復，如手反復，如臂屈伸，誠欲爲之，其機固亦在我而已，夫豈他人之所得與哉！顔子之質，幾於聖人，故其問仁，夫子告之，獨爲要切而詳盡耳。」曰：「然則顔子請問其目，而夫子告以四勿之云，何也？」曰：「顔子聞夫子克己復禮之言，蓋已洞然默識仁之爲體矣。然夫子所謂克己復禮者，必有條目而後可以從事於其間也，故復問以審之，而夫子以此告之也。蓋禮爲天理之節文，而其用無所不在，以身而言，則視聽言動四者，足以該之矣。四者之間，由粗而精，由小而大，所當爲者皆禮也，所不當爲者皆非禮也。禮即天之理也，非禮則己之私也，於是四者謹而察之，知其非禮，而勿以止焉，則是克己之私，而復於禮矣。且非禮而勿視聽者，防其自外入而動於內者也；非禮而勿言動者，謹其自內出而接於外者也。內外交進，爲仁之功不遺餘力矣。顔子於是請事斯語而力行之，所以三月不違，而卒進於聖人之域也。然熟味聖言，以求顔子之所用力，其機特在勿與不勿之間而已。自是而反，則爲天理，自是而流，則爲人欲，自是而克念則爲聖，自是而罔念則爲狂。特毫忽之間耳，學者可不謹其所擇哉？顔子平生

只是受用『克己復禮』四箇字。」○顏子克己，如紅爐上一點雪。○克己，如誓不與賊俱生。克、伐、怨、欲不行，如薄伐玁狁至于太原，逐出境而已。○或曰：「克己，是勝己之私之謂克否？」曰：「然。」○或問：「克己之私有三：氣稟、物欲、人我是也。不知那箇是夫子所指者？」曰：「三者皆在裏。然非禮而視、聽、言、動，則耳、目、口、體之欲較多。」○又問：「克者，勝也。不如以克訓治較穩。」先生曰：「治字緩。只滅得一二分也是治。」○聖人所以下箇「克」字，譬如相殺相似，定要克勝了方住。○禮是自家本有底，所以説箇「復」，不是待克了己，方去復禮。克得那一分人欲去，便復得這一分天理來；克那二分己私去，便復得二分禮來。○問：「『克己復禮』，疑要克己後便己是仁，不知其禮還又是一事工夫否？」曰：「己與禮對立。克去己後，必復於禮，然後爲仁。若克去己私便無一事，則克之後，須落空去也。如坐當如尸，立如齋，此禮也。坐如箕踞，立如跛倚，此己私也。克去己私，則不容箕踞而跛倚，然必如尸如齋，方合禮。」○問：「《克齋記》云：『克己者，所以復禮，非克己之外，別有所謂復禮之功。』如何？」先生曰：「便是當初説得太快了。明道先生謂『克己則私心去，自能復禮』，便是實了。」

問：「一日克己復禮，如何天下便歸仁？」曰：「若真能一日克己復禮，則天下有歸仁之理。這處亦如『在家無怨，在邦無怨』意思。『在家無怨』，一家歸其仁；『在邦無怨』，一邦歸其仁。告仲弓者，止於邦家。顏子則以其極者告之。」○問：「所以謂之禮而不謂之理者，莫是禮便有準則，有著實處否？」先生曰：「只説理恐虛了。這箇禮是那天理節文，教人有準則處。」又曰：「惟其使此『禮』字，便有檢束之意，若只説天理，便泛了。」又曰：「所以頓著這『禮』字時，便有規矩準繩可見，故非禮勿視。《説文》謂『勿』字似旗脚。❶此旗一麾，三軍盡退，工夫只在『勿』上。才見非禮來，則以『勿』字禁止之；才禁止，便克去；才克去，便能復禮。」○問：「非禮勿視、聽、言、動，看來都在視上。」先生曰：「所以不可行者，却無復禮一段事。既克己，若不復禮，如何得？」○問：「聖人言仁處，如『克己復禮』一句，最是得仁之全體？」「何嘗見有半體仁，但『克己復禮』一句，猶親切。」○問：「《集注》謂天下皆與其仁，後却載伊川語謂『事事皆仁』，恰似兩般，如

❶「謂勿字」三字，原缺，今據《朱子語類》卷四十一《論語》二十三《顏淵篇》上補。

何？」曰：「惟其『事事皆仁』，所以『天下歸仁』。」○問事事皆仁。曰：「人能克己，則日間所行事皆無私意而合天理耳。」○問：「謝氏說：『克己，須從性偏難克處克將去。』此性是氣質之性否？」曰：「然。然亦無難易。凡氣質之偏處，皆須從頭克去。」○問：「程子謂『制之於外以安其内』，却似與『克、伐、怨、欲不行』底相似。」先生曰：「克己工夫，其初如何便會自然也，須禁制始得。到養得熟後，便私意漸漸消磨去。今人須要簡易處做，却不知若不自難處入，如何到得易處！」○問：「視聽之間，或明知其不當視而自接乎目，明知其不當聽而自接乎耳，奈何？」曰：「視與見不同，聽與聞不同，如非禮之色自過目，自家不可有要視之之心；非禮之聲自過耳，自家不可有要聽之之心。然這處是難，古人於此亦有以禦之，如云『姦聲亂色，不留聰明；淫樂慝禮，不接心術』。」○《動箴》云云。曰：「思是動於内，爲是動於外。蓋思於内不可不誠，爲於外不可不守。然專誠於思而不守於爲，不可；專守於爲而不誠於思，亦不可。」○思是動之微，爲是動之著。○克己復禮爲仁，是做得這工夫到這地位，便是仁。上蔡却說知仁、識仁終有病。○問：「《或問》中論《克己銘》之非，如何？」曰：「『克己』之『克』，未是對人物言。呂與叔遂謂『己既不立，物相並觀』，則雖天下之大，莫不在吾仁之中，說得來恁地大，故人皆喜其快。殊不知未是如此。」曰：「克己復禮與下文克己之目全不干涉，此只似自修之事，未道視外面在。」先生曰：「須是恁地思之，且道視、聽、言、動，干人甚事！」○問天下歸仁。先生曰：「克己復禮則事事皆是，天下之人聞之、見之，莫不皆與其爲仁也。」又曰：「有幾處被前輩說得來大，今收拾不得。謂如『君子所過者化』，本只言君子所居而人自化；『所存者神』，本只言所存主處便神妙。橫渠却云『性性爲能存神，物物爲能過化』，上蔡便道『惟其所存者神，是以所過者化』，此等言語，人皆爛熟，以爲必須如此說，才不如此說，便不快意矣。」○游定夫以「克己復禮」與佛理一般，只存想此道理而已。若只想像言克復，則與下截非禮勿視四句有何干涉？○《克齋記》曰：「性情之德無所不備，而一言足以盡其妙，曰『仁』而已。所以求仁者蓋亦多術，而一言足以舉其要，曰『克己復禮』而已。蓋仁也者，天地生物之心，而人之所得以爲心者也。惟其得夫天地生物之心以爲心，是以未發之前，四德具焉，曰仁、義、禮、智，而仁無不統；已發之際，四端著焉，曰惻隱、羞惡、辭讓、是非，而惻隱之心無所不通。此仁之體

用所以涵育渾全，周流貫徹，專一心之妙而爲衆善之長也。然人有是身，則耳目鼻口四肢之欲或不能無害夫仁，而不仁者則其所以滅天理、窮人欲者，將無所不至。此君子之學所以汲汲於求仁，而求仁之要，亦曰務其去所以害仁者而已。蓋非禮而視，人欲之害仁也；非禮而聽，人欲之害仁也；非禮而言且動焉，人欲之害仁也。知人欲之所以害仁者在是，於是乎有以拔其本、塞其原，克之克之而又克之，以至於一旦豁然欲盡而理純，則其胷中之所存者，豈不粹然天地生物之心，而藹乎其若春陽之温哉！默而成之，固無一理之不具，而無一物之不該也。感而通焉，則無事不得於理，而無物之不被其愛矣。」又曰：「克復之云，雖若各爲一事，其實天理人欲相爲消長，故克己者，乃所以復禮，而非克己之外別有復禮之功也。」○南軒曰：「克盡己私，一由於禮，斯爲仁矣。禮者，天則之不可踰也，其本在於篤敬，而發於三千三百之目，皆禮也。『克己復禮』者，此言克己之至也。『天下歸仁』者，無一物之不體，無一事之不該也。」○愚案：《集注》以「天下歸仁」爲「天下之人皆與其仁」，學者蓋多疑之，若《克齋記》所云「默而成之，固無一理之不具，而無一物之不該。感而通焉，則無事之不得於理，而無物之不被其愛」爲得體用之全，「克之又克之」一句，亦不若「一旦豁然」之云爲得聖言之本指，更詳之。

○仲弓問仁。子曰：「出門如見大賓，使民如承大祭，己所不欲，勿施於人。在邦無怨，在家無怨。」仲弓曰：「雍雖不敏，請事斯語矣。」敬以持己，恕以及物，則私意無所容而心德全矣。內外無怨，亦以其效言之，使以自考也。○程子曰：「孔子言仁只説出門如見大賓，使民如承大祭。看其氣象，便須心廣體胖，動容周旋中禮。唯謹獨，便是守之之法。」或問：「出門使民之時，如此可也；未出門使民之時，如之何？」曰：「此『儼若思』時也，有諸中而後見於外。觀其出門使民之時，其敬如此，則前乎此者，敬可知矣。非因出門使民，然後有此敬也。」愚案：克己復禮，乾道也；主敬行恕，坤道也。顏、冉之學，其高下淺深，於此可見。然學者誠能從事於敬恕之間而有得焉，亦將無己之可克矣。○《集義》曰：「大賓大祭，只是敬也，才不敬，便私慾萬端，害於仁。」○游氏曰：「出門如見大賓，則無時而不敬；使民如承大祭，則無事而不敬。」○朱子《敬恕齋銘》曰：「出門如賓，承事如祭。以是存心，

其敢失墜？己所不欲，勿施於人。以是行之，與物爲春。胡世之人，恣己窮物。惟己所便，謂彼奚卹。孰能反是？斂焉厥躬。于羹于牆，仲尼子弓。內順于家，外同于邦。無小無大，罔時怨恫。爲仁之功，曰此其極。敬哉恕哉，永永無斁。」○南軒曰：「出門云云，蓋平日之涵養一於敬，故其出門使民之際，皆是心也。己所云云，恕者爲仁之方也。凡人有欲，不得則怨，若夫平易公正，欲不存焉，則己無所怨於人。和平之效，人亦何所怨於己哉？故曰云云。」○案：無怨之義，二先生所指不同。朱說前見。南軒謂人己俱無所怨，其味猶長。此章兼言敬恕。○孔門論敬具前數條外，其他所論，如「道千乘之國，必曰敬事而信」，「爲禮不敬」則與「臨喪不哀」並言之，稱子產曰「其行己也恭，其事上也敬」，至若不言敬而實於敬者，又不與焉。故朱子曰：「敬乃聖門之綱領。」詎不信夫？

○司馬牛問仁。司馬牛，孔子弟子，名犂，向魋之弟。子曰：「仁者其言也訒。」訒，音刃。○訒，忍也，難也。仁者心存而不放，故其言若有所忍而不易發，蓋其德之一端也。夫子以牛多言而躁，故告之以此。使其於此而謹之，則所以爲仁之方，不外是矣。曰：「其言也訒，斯謂之仁矣乎？」子曰：「爲之難，言之得無訒乎？」牛意仁道至大，不但如夫子之所言，故夫子又告之以此。蓋心常存，故事不苟，事不苟，故其言自有不得而易者，非强閉之而不出也。楊氏曰：「觀此及下章再問之語，牛之易其言可知。」○程子曰：「雖爲司馬牛多言故及此，然聖人之言，亦止此爲是。」愚謂牛之爲人如此，若不告之以其病之所切，而泛以爲仁之大概語之，則以彼之躁，必不能深思以去其病，而終無自以入德矣。故其告之如此。蓋聖人之言，雖有高下大小之不同，然其切於學者之身，而皆爲人德之要，則又初不異也。讀者其致思焉。○只看說話容易底人，便是心放了。不仁者不識痛痒，得說便說，如人夢寐中語。○謹言語，不妄發，即求仁之端。○仁者之言自然訒。學仁者當謹言語，以操持此心。○南軒曰：「人之易其言也，以其未知用力也，知用力則言敢易乎哉？故仁者之言必訒。」

○司馬牛問君子。子曰：「君子不憂不懼。」向魋作亂，牛常憂懼。故夫子告之以此。

曰：「不憂不懼，斯謂之君子矣乎？」子曰：「內省不疚，夫何憂何懼？」夫，音扶。○牛之再問，猶前章之意，故復告之以此。疚，病也。言由其平日所爲無愧於心，故能內省不疚，而自無憂懼，未可遽以爲易而忽之也。○晁氏曰：「不憂不懼，由乎德全而無疵。故無入而不自得，非實有憂懼而强排遣之也。」○南軒曰：「聖人之所謂不憂不懼者，以其內自省察，無所愧病，故得其樂而物莫之攖也。能進於是，非君子乎？曾子之守約，蓋此也。使司馬牛而知所從事，則勉之於己，不然，徒膠擾於憂懼之域，何益哉？」

○司馬牛憂曰：「人皆有兄弟，我獨亡。」牛有兄弟而云然者，憂其爲亂而將死也。子夏曰：「商聞之矣：蓋聞之夫子。死生有命，富貴在天。命稟於有生之初，非今所能移；天莫之爲而爲，非我所能必，但當順受而已。○富貴在天，非我所與，如有爲之主宰然。○南軒曰：「知死生之有命，則當受其正而已；知富貴之在天，則當行吾義而已。」○《集義》張子曰：「論死生則曰有命，以言其氣也；語富貴則曰在天，以言其理也。」君子敬而無失，與人恭而有禮。四海之內，皆兄弟也。君子何患乎無兄弟也？」既安於命，又當修其在己者。故又言苟能持己以敬而不間斷，接人以恭而有節文，則天下之人皆愛敬之，如兄弟矣。蓋子夏欲以寬牛之憂，故爲是不得已之辭，讀者不以辭害意可也。○胡氏曰：「子夏四海皆兄弟之言，特以廣司馬牛之意，意圓而語滯者也，惟聖人則無此病矣。且子夏知此而以哭子喪明，則以蔽於愛而昧於理，是以不能踐其言爾。」○程子曰：「敬是持己，恭是接人。與人恭而有禮，言接人當如此也。近世淺薄，以相驩狎爲相與，以無圭角爲相親愛，如此者安能久？須是恭敬，君臣朋友，皆當以敬爲主也。」○案：朱子曰：「敬者，恭之主乎中者也。恭者，敬之發於外者也。自學者言，則恭不如敬之力。自成德言，則敬不若恭之安。」○敬字硬，恭字軟。愚謂敬字有堅强意，恭字有柔巽意。○因言恭敬二字如忠信，或云敬主於中，恭發於外。先生曰：「凡言發於外比似主於中者較大，蓋必充積盛滿而後發於外。然主於中者，却是本。不可不知也。」

○子張問明。子曰：「浸潤之譖，膚受之愬，不行焉，可謂明也已矣。浸潤之譖，

膚受之愬，不行焉，可謂遠也已矣。」譖，莊蔭反。愬，蘇路反。○浸潤，如水之浸灌滋潤，漸漬而不驟也。譖，毀人之行也。膚受，謂肌膚所受，利害切身。如《易》所謂「剝牀以膚，切近災」者也。愬，愬己之冤也。毀人者漸漬而不驟，則聽者不覺其入，而信之深矣。愬冤者急迫而切身，則聽者不及致詳，而發之暴矣。二者難察而能察之，則可見其心之明，而不蔽於近矣。此亦必因子張之失而告之，故其辭繁而不殺，以致丁寧之意云。○楊氏曰：「驟而語之，與利害不切於身者，不行焉，有不待明者能之也。故浸潤之譖，膚受之愬不行，然後謂之明，而又謂之遠。遠則明之至也。《書》曰：『視遠惟明。』」

○子貢問政。子曰：「足食，足兵，民信之矣。」言倉廩實而武備修，然後教化行，而民信於我，不離叛也。子貢曰：「必不得已而去，於斯三者何先？」曰：「去兵。」去，上聲，下同。○言食足而信孚，則無兵而守固矣。子貢曰：「必不得已而去，於斯二者何先？」曰：「去食。自古皆有死，民無信不立。」民無食必死，然死者人之所必不免。無信則雖生而無以自立，不若死之爲安。故寧死而不失信於民，使民亦寧死而不失信於我也。○程子曰：「孔門弟子善問，直窮到底，如此章者，非子貢不能問，非聖人不能答也。」愚謂以人情而言，則兵食足而後吾之信可以孚於民。以民德而言，則信本人之所固有，非兵食所得而先也。是以爲政者，當身率其民而以死守之，不以危急而可棄也。

○棘子成曰：「君子質而已矣，何以文爲？」棘子成，衛大夫。疾時人文勝，故爲此言。子貢曰：「惜乎！夫子之說，君子也。駟不及舌。」言子成之言，乃君子之意。然言出於舌，則駟馬不能追之，又惜其失言也。文猶質也，質猶文也。虎豹之鞟猶犬羊之鞟。」鞟，其郭反。○鞟，皮去毛者也。言文質等耳，不可相無。若必盡去其文而獨存其質，則君子小人無以辨矣。夫棘子成矯當時之弊，固失之過；而子貢矯子成之弊，又無本末輕重之差，胥失之矣。○或問：「棘子成之言，與夫子答林放之問何異？而子貢非之若是邪？」曰：「夫子之言，權衡審密，而辭氣

和平，蓋未始以文爲盡非也。若子成則辭氣矯激，而取舍過中矣，其流之弊，將至於棄禮蔑德，如西晉君子之爲者，故子貢惜其言而力正之也。」曰：「何以言子貢之言有病也？」曰：「子成之説偏矣，而子貢於文質之間，又一視之而無本末輕重緩急之差焉，則子貢矯子成之失而過中者也。立言之難如此，非聖人孰能無所偏倚而常適其平也哉？」

○哀公問於有若曰：「年饑，用不足，如之何？」稱有若者，君臣之辭。用，謂國用。公意蓋欲加賦以足用也。有若對曰：「盍徹乎？」徹，通也，均也。周制：一夫受田百畝，而與同溝共井之人通力合作，計畝均收。大率民得其九，公取其一，故謂之徹。魯自宣公税畝，又逐畝什取其一，則爲什而取二矣。故有若請但專行徹法，欲公節用以厚民也。曰：「二，吾猶不足，如之何其徹也？」二，即所謂什二也。公以有若不諭其旨，故言此以示加賦之意。對曰：「百姓足，君孰與不足？百姓不足，君孰與足？」民富，則君不至獨貧；民貧，則君不能獨富。有若深言君民一體之意，以止公之厚斂，爲人上者所宜深念也。○楊氏曰：「仁政必自經界始。經界正，而後井地均、穀禄平，而軍國之須皆量是以爲出焉。故一徹而百度舉矣，上下寧憂不足乎？以二猶不足而教之徹，疑若迂矣。然什一，天下之中正。多則桀，寡則貉，不可改也。後世不究其本而惟末之圖，故征斂無藝，費出無經，而上下困矣。又惡知盍徹之當務而不爲迂乎？」

○子張問崇德、辨惑。子曰：「主忠信，徙義，崇德也。主忠信，則本立。徙義，則日新。愛之欲其生，惡之欲其死。既欲其生，又欲其死，是惑也。惡，去聲。○愛惡，人之常情也。然人之生死有命，非可得而欲也。以愛惡而欲其生死，則惑矣。既欲其生，又欲其死，則惑之甚也。『誠不以富，亦祇以異。』」此《詩・小雅・我行其野》之辭也。舊説夫子引之，以明欲其生死者不能使之生死。如此詩所言，不足以致富而適足以取異也。程子曰：「此錯簡，當在第十六篇齊景公有馬千駟之上。因此下文亦有齊景公字而誤也。」○楊氏曰：「堂堂乎張也，難

與並爲仁矣。則非誠善補過不蔽於私者，故告之如此。」○或問：「崇德辨惑，何以有是目，而子張、樊遲皆以爲問？」曰：「胡氏以爲或古有是言，或當世有是名，聖人標而出之，使諸弟子隨其所欲知，思其所未達，以爲人道之門戶也。其說得之矣。」曰：「主忠信，徙義之所以爲崇德，何也？」曰：「主忠信，則其徙義也有本而可據。能徙義，則其主忠信也有用而日新。內外本末，交相培養，此德之所以日積而益高也。」曰：「愛之欲其生，惡之欲其死，既欲其生，又欲其死，所以爲惑者，何也？」曰：「溺於愛惡之私，而以彼之生死定分，爲可以隨己之所欲；又不能自定，而一生一死交戰於胸中，虛用其力於所不能爲之地，而實無所損益於彼也，可不謂之惑乎？」○南軒曰：「崇德辨惑，修身之切務也。以忠信爲主，而見義則徙焉，則本立而日新，德之所以崇也。不主忠信，則無徙義之實，不能徙義，則所主亦有時而失其理矣。二者蓋相須也。」○愚案：欲生欲死，必有所爲而言，所以箴子張之失也。

○齊景公問政於孔子。齊景公，名杵臼。魯昭公末年，孔子適齊。孔子對曰：「君君，臣臣，父父，子子。」此人道之大經，政事之根本也。是時景公失政，而大夫陳氏厚施於國。景公又多內嬖，而不立太子。其君臣、父子之間，皆失其道，故夫子告之以此。公曰：「善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸？」景公善孔子之言而不能用，其後果以繼嗣不定，啓陳氏弒君簒國之禍。○楊氏曰：「君之所以君，臣之所以臣，父之所以父，子之所以子，是必有道矣。景公知善夫子之言，而不知反求其所以然，蓋悅而不繹者，齊之所以卒於亂也。」

○子曰：「片言可以折獄者，其由也與？」折，之舌反。與，平聲。○片言，半言。折，斷也。子路忠信明決，故言出而人信服之，不待其辭之畢也。子路無宿諾。宿，留也，猶宿怨之宿。急於踐言，不留其諾也。記者因夫子之言而記此，以見子路之所以取信於人者，由其養之有素也。○尹氏曰：「小邾射以句繹奔魯，曰：『使季路要我，吾無盟矣。』千乘之國，不信其盟，而信子路之一言，其見信於人可知矣。一言而折獄者，信在言前，人自信之故也。不留諾，所以全其信也。」

○子曰：「聽訟，吾猶人也，必也使無訟乎！」范氏曰：「聽訟者，治其末，塞其流也。正其本，清其源，則無訟矣。」○楊氏曰：「子路片言可以折獄，而不知以禮遜爲國，則未能使民無訟者也。故又記孔子之言，以見聖人不以聽訟爲難，而以使民無訟爲貴。」

○子張問政。子曰：「居之無倦，行之以忠。」居，謂存諸心。無倦，則始終如一。行，謂發於事。以忠，則表裏如一。○程子曰：「子張少仁。無誠心愛民，則必倦而不盡心，故告之以此。」

○子曰：「博學於文，約之以禮，亦可以弗畔矣夫！」重出。

○子曰：「君子成人之美，不成人之惡。小人反是。」成者，誘掖奬勸以成其事也。君子小人，所存既有厚薄之殊，而其所好又有善惡之異。故其用心不同如此。○南軒曰：「君子充其忠愛之心，於人之美，其樂之如在己也，從而扶持之，又從而勸相之，惟欲其美之成也；於人之惡，則從而正救之，正救之不可，則哀矜之，惟恐其惡之成也。若小人則以刻薄爲心，幸人之有過，而疾人之勝己。非徒坐視其人於惡，又從而擠之；非徒欲其美之不成，又從而毀之。君子小人之操存，未嘗不相反也。」

○季康子問政於孔子。孔子對曰：「政者，正也。子帥以正，孰敢不正？」范氏曰：「未有己不正而能正人者。」○胡氏曰：「魯自中葉，政由大夫，家臣效尤，據邑背畔，不正甚矣。故孔子以是告之，欲康子以正自克，而改三家之政。惜乎康子之溺於利欲而不能也。」

○季康子患盜，問於孔子。孔子對曰：「苟子之不欲，雖賞之不竊。」言子不貪欲，則雖賞民使之爲盜，民亦知耻而不竊。○胡氏曰：「季氏竊柄，康子奪嫡，民之爲盜，固其所也。盍亦反其本邪？孔子以不欲啓之，其旨深矣。」奪嫡事見《春秋傳》。

○季康子問政於孔子曰：「如殺無道，以就有道，何如？」孔子對曰：「子爲政，焉用殺？子欲善，而民善矣。君子之德風，小人之德草。草上之風，必偃。」焉，於虔反。

○爲政者，民所視傚，何以殺爲？欲善則民善矣。上，一作尚，加也。偃，仆也。○尹氏曰：「殺之爲言，豈爲人上之語哉？以身教者從，以言教者訟，而況於殺乎？」

○子張問：「士何如斯可謂之達矣？」達者，德孚於人而行無不得之謂。子曰：「何哉，爾所謂達者？」子張務外，夫子蓋已知其發問之意，故反詰之，將以發其病而藥之也。子張對曰：「在邦必聞，在家必聞。」言名譽著聞也。子曰：「是聞也，非達也。聞與達相似而不同，乃誠僞之所以分，學者不可不審也。故夫子既明辨之，下文又詳言之。夫達也者，質直而好義，察言而觀色，慮以下人。在邦必達，在家必達。夫，音扶，下同。好、下，皆去聲。○內主忠信而所行合宜，審於接物而卑以自牧，皆自修於內，不求人知之事。然德修於己而人信之，則所行自無窒礙矣。夫聞也者，色取仁而行違，居之不疑。在邦必聞，在家必聞。」行，去聲。○善其顏色以取於仁，而行實背之，又自以爲是而無所忌憚。此不務實而專務求名者，故虛譽雖隆而實德則病矣。○程子曰：「學者須是務實，不要近名。有意近名，大本已失，更學何事？爲名而學，則是僞也。今之學者，大抵爲名。爲名與爲利，雖清濁不同，然其利心則一也。」尹氏曰：「子張之學，病在乎不務實。故孔子告之，皆篤實之事，充乎內而發乎外者也。」○聞只是求聞於人，達却有實，有實方能達。○色取仁而行違，正是指子張病痛處。○問「察言而觀色」。曰：「此是實要做工夫。察人之言，觀人之色，乃是要驗吾之言是與不是。今有人自任己意說將去，更不看人之意是信受他，是不信受他？如此，則只是自高，更不能謙下於人，實去做工夫。大抵人之爲學，須自低下做將去，才自高了，便不濟事。這一項都是詳細收斂工夫。如色取仁，居之不疑，只是粗謾將去。」○此章大意，一箇是名，一箇是實。○呂氏謂：「德孚於人者，必達；矯行求名者，必聞。此說却好。」○質與直是兩件，質是樸實，直是無偏曲。○南軒曰：「聖人論達，蓋爲己篤實工夫。若有求聞之意，則其心外馳矣。色取仁者，其色則有取於仁，其行則違，如內交、要譽、惡其聲之類，一豪萌於中，皆所謂行違也。雖然，使其有所不安於心，則庶乎可使之反者。惟其居之不疑，則終爲不仁而已矣。」○又曰：「聞與達異，聞謂

人知之，達謂道行於家邦也。」

○樊遲從遊於舞雩之下，曰：「敢問崇德、脩慝、辨惑。」慝，吐得反。○胡氏曰：「慝之字從心從匿，蓋惡之匿於心者。脩者，治而去之。」子曰：「善哉問！善其切於爲己。先事後得，非崇德與？攻其惡，無攻人之惡，非脩慝與？一朝之忿，忘其身，以及其親，非惑與？」與，平聲。○先事後得，猶言先難後獲也。爲所當爲而不計其功，則德日積而不自知矣。專於治己而不責人，則己之惡無所匿矣。知一朝之忿爲甚微，而禍及其親爲甚大，則有以辨惑而懲其忿矣。樊遲麤鄙近利，故告之以此，三者皆所以救其失也。○范氏曰：「先事後得，上義而下利也。人惟有利欲之心，故德不崇。惟不自省己過而知人之過，故慝不脩。感物而易動者莫如忿，忘其身以及其親，惑之甚者也。惑之甚者必起於細微，能辨之於早，則不至於大惑矣。故懲忿所以辨惑也。」○南軒曰：「先其所事而不計其得，此德所以崇也。若先有求得之心，反傷於德矣。」○愚案：范氏以利欲爲得，與先難後獲異，而《集注》兼取之，蓋並存兩說也。

○樊遲問仁。子曰：「愛人。」問知。子曰：「知人。」上知字，去聲，下同。○愛人，仁之施。知人，知之務。樊遲未達。曾氏曰：「遲之意，蓋以愛欲其周，而知有所擇，故疑二者之相悖爾。」子曰：「舉直錯諸枉，能使枉者直。」舉直錯枉者，知也。使枉者直，則仁矣。如此，則二者不惟不相悖，而反相爲用矣。樊遲退，見子夏。曰：「鄉也吾見於夫子而問知，子曰『舉直錯諸枉，能使枉者直』，何謂也？」鄉，去聲。見，賢遍反。○遲以夫子之言，專爲知者之事。又未達所以能使枉者直之理。子夏曰：「富哉言乎！歎其所包者廣，不止言知。舜有天下，選於衆，舉皋陶，不仁者遠矣。湯有天下，選於衆，舉伊尹，不仁者遠矣。」選，息戀反。陶，音遙。遠，如字。○伊尹，湯之相也。不仁者遠，言人皆化而爲仁，不見有不仁者，若其遠去爾，所謂使枉者直也。子夏蓋有以知夫子之兼仁知而言矣。○程子曰：「聖人之語，因人而變化。雖若有淺近者，而其包含無所不盡，觀於此章可見矣。非若他人之

言，語近則遺遠，語遠則不知近也。」尹氏曰：「學者之問也，不獨欲聞其說，又必欲知其方；不獨欲知其方，又必欲爲其事。如樊遲之問仁、知也，夫子告之盡矣。樊遲未達，故又問焉，而猶未知其何以爲之也。及退而問諸子夏，然後有以知之。使其未喻，則必將復問矣。既問於師，又辨諸友，當時學者之務實也如是。」○愛人、知人，自相爲用。若不論枉與直，一例去愛他，便不得。大抵爲先知了，方能愛其所當愛。只此兩句，自包上下，此所以爲聖人之言。○愛人、知人，是仁智之用，聖人何故但以仁、知之用告樊遲，却不告之以仁、知之體？蓋尋這用，便可以知其體，蓋用即是體中流出也。○問云云。曰：「尋常說仁、智，一箇是慈愛，一箇是辨別，各自向一路。惟是『舉直錯諸枉，能使枉者直』，方見得仁、智合一處，仁裏面有智，智裏面有仁。」○南軒曰：「原人之性，其愛之理乃仁也，知之理乃智也。仁者視萬物猶一體，而況人與我同類乎？故仁者必愛人。然則愛人果可以盡仁乎？以愛人而可以盡仁則不可，而其所以愛人者，乃仁之所存也。至於問知而論以『知人』者，亦猶是爾。」

○子貢問友。子曰：「忠告而善道之，不可則止，無自辱焉。」告，工毒反。道，去聲。○友所以輔仁，故盡其心以告之，善其說以道之。然以義合者也，故不可則止。若以數而見疏，則自辱矣。○或問云云。曰：「善道云者，心平氣和，理明意盡，或從容深厚，或親切簡當，使聞者不期而樂於聽從之謂也。」

○曾子曰：「君子以文會友，以友輔仁。」講學以會友，則道益明；取善以輔仁，則德日進。○南軒曰：「朋友講習與夫攝以威儀，莫非文也。爲仁固由己，而亦資朋友輔成之。輔之者，左右翼助之意。蓋非惟切磋之益，其從容浹洽，相觀而善，所輔多矣。」

論語集編卷第六

後學成德校訂

論語集編卷第七

子路第十三凡十三章。

子路問政。子曰：「先之，勞之。」蘇氏曰：「凡民之行，以身先之，則不令而行。凡民之事，以身勞之，則雖勤不怨。」請益。曰：「無倦。」無，古本作毋。○吳氏曰：「勇者喜於有爲而不能持久，故以此告之。」○程子曰：「子路問政，孔子既告之矣。及請益，則曰『無倦』而已。未嘗復有所告，姑使之深思也。」

○仲弓爲季氏宰，問政。子曰：「先有司，赦小過，舉賢才。」有司，衆職也。宰兼衆職，然事必先之於彼，而後考其成功，則己不勞而事畢舉矣。過，失誤也。大者於事或有所害，不得不懲；小者赦之，則刑不濫而人心悅矣。賢，有德者。才，有能者。舉而用之，則有司皆得其人而政益修矣。曰：「焉知賢才而舉之？」曰：「舉爾所知。爾所不知，人其舍諸？」仲弓慮無以盡知一時之賢才，故孔子告之以此。程子曰：「人各親其親，然後不獨親其親。仲弓曰『焉知賢才而舉之』，子曰『舉爾所知，爾所不知，人其舍諸』，便見仲弓與聖人用心之大小。推此義，則一心可以興邦，一心可以喪邦，只在公私之間爾。」○范氏曰：「不先有司，則君行臣職矣；不赦小過，則下無全人矣；不舉賢才，則百職廢矣。失此三者，不可以爲季氏宰，況天下乎？」

○子路曰：「衛君待子而爲政，子將奚先？」衛君，謂出公輒也。是時魯哀公之十年，孔子自楚反乎衛。子曰：「必也正名乎！」是時出公不父其父而禰其祖，名實紊矣，故夫子以正名爲先。謝氏曰：「正名雖爲衛君而言，然爲政之道，皆當以此爲先。」子路曰：「有是哉，子之迂也！奚其正？」迂，謂遠於事情，言非今日之急務也。子曰：「野哉由也！君子於其所不知，蓋闕如也。野，謂

鄙俗。責其不能闕疑，而率爾妄對也。名不正，則言不順；言不順，則事不成；楊氏曰：「名不當其實，則言不順。言不順，則無以考實而事不成。」事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰不中。刑罰不中，則民無所措手足。中，去聲。○范氏曰：「事得其序之謂禮，物得其和之謂樂。事不成則無序而不和，故禮樂不興。禮樂不興，則施之政事皆失其道，故刑罰不中。」故君子名之必可言也，言之必可行也。君子於其言，無所苟而已矣。」程子曰：「名實相須。一事苟，則其餘皆苟矣。」○胡氏曰：「衛世子蒯聵耻其母南子之淫亂，欲殺之不果而出奔。靈公欲立公子郢，郢辭。公卒，夫人立之，又辭。乃立蒯聵之子輒，以拒蒯聵。夫蒯聵欲殺母，得罪於父，而輒據國以拒父，皆無父之人也，其不可有國也明矣。夫子爲政，而以正名爲先。必將具其事之本末，告諸天王，請於方伯，命公子郢而立之。則人倫正，天理得，名正言順而事成矣。夫子告之之詳如此，而子路終不喻也。故事輒不去，卒死其難。徒知食焉不避其難之爲義，而不知食輒之食爲非義也。」

○樊遲請學稼，子曰：「吾不如老農。」請學爲圃。子曰：「吾不如老圃。」種五穀曰稼，種蔬菜曰圃。樊遲出。子曰：「小人哉，樊須也！小人，謂細民，孟子所謂小人之事者也。上好禮，則民莫敢不敬；上好義，則民莫敢不服；上好信，則民莫敢不用情。夫如是，則四方之民襁負其子而至矣，焉用稼？」好，去聲。夫，音扶。○禮、義、信，大人之事也。好義，則事合宜。情，誠實也。敬服用情，蓋各以其類而應也。襁，織縷爲之，以約小兒於背者。○楊氏曰：「樊須遊聖人之門，而問稼圃，志則陋矣，辭而闢之可也。待其出而後言其非，何也？蓋於其問也，自謂農圃之不如，則拒之者至矣。須之學疑不及此，而不能問。不能以三隅反矣，故不復。及其既出，則懼其終不喻也，求老農老圃而學焉，則其失愈遠矣。故復言之，使知前所言者意有在也。」○南軒曰：「小人云者，爲其所見者小人之事耳。夫上之所好，下之所從也。上好禮則篤於恭讓，故民視之而莫不尊敬焉；上好義則動而得其宜，故民心爲之厭服焉；上好信則誠意交孚，故民亦用其情而無敢欺焉。感

應之機，固不遠也。蓋好德者，人之公心，視遲之欲下從農圃之事以得民者，其亦遠矣。」

○子曰：「誦《詩》三百，授之以政，不達；使於四方，不能專對；雖多，亦奚以爲？」使，去聲。○專，獨也。《詩》本人情，該物理，可以驗風俗之盛衰，見政治之得失。其言溫厚和平，長於風諭。故誦之者，必達於政而能言也。○程子曰：「窮經將以致用也。世之誦《詩》者，果能從政而專對乎？然則其所學者，章句之末耳，此學者之大患也。」○《集義》程子曰：「今人不會讀書。如誦《詩》三百云云，須是未讀《詩》時，授之以政，不達，使於四方不能專對；既讀《詩》時，便達於政，能專對四方，始是讀《詩》。未讀《周南》、《召南》時，一似面牆，到讀後便不面牆，方是有驗。大抵讀書，只此便是法。」

○子曰：「其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。」

○子曰：「魯衛之政，兄弟也。」魯，周公之後。衛，康叔之後。本兄弟之國，而是時衰亂，政亦相似，故孔子歎之。

○子謂衛公子荊，「善居室。始有，曰：『苟合矣。』少有，曰：『苟完矣。』富有，曰：『苟美矣。』」公子荊，衛大夫。苟，聊且粗略之意。合，聚也。完，備也。言其循序而有節，不以欲速盡美累其心。○楊氏曰：「務爲全美，則累物而驕吝之心生。公子荊皆曰苟而已，則不以外物爲心，其欲易足故也。」○或問八章之說。曰：「胡氏之說爲備。胡氏曰：『自合進而完，自完進而美，非善乎其事，不猶彌光於前，而公子荊知此非所存心者，直謂之苟且而已。既見其不以殖產自能，又見其不以多財自累，富而無驕，滿而弗溢，非賢而能之乎？此可爲居室之法。』」

○子適衛，冉有僕。僕，御車也。子曰：「庶矣哉！」庶，衆也。冉有曰：「既庶矣，又何加焉？」曰：「富之。」庶而不富，則民生不遂，故制田里、薄賦斂以富之。曰：「既富矣，又何加焉？」曰：「教之。」富而不教，則近於禽獸。故必立學校，明禮義以教之。○胡氏曰：「天生斯民，立之司牧，而寄以三事。然自三代之後，能舉此職者，百無一二。

漢之文、明，唐之太宗，亦云庶且富矣，西京之教無聞焉。明帝尊師重傳，臨雍拜老，宗戚子弟莫不受學；唐太宗大召名儒，增廣生員，教亦至矣，然而未知所以教也。三代之教，天子公卿躬行於上，言行政事皆可師法，彼二君者其能然乎？」

○子曰：「苟有用我者，朞月而已可也，三年有成。」朞月，謂周一歲之月也。可者，僅辭，言綱紀布也。有成，治功成也。○尹氏曰：「孔子歎當時莫能用己也，故云然。」愚案《史記》，此蓋爲衛靈公不能用而發。

○子曰：「善人爲邦百年，亦可以勝殘去殺矣。誠哉是言也！」勝，平聲。去，上聲。○爲邦百年，言相繼而久也。勝殘，化殘暴之人，使不爲惡也。去殺，謂民化於善，可以不用刑殺也。蓋古有是言，而夫子稱之。程子曰：「漢自高、惠，至於文、景，黎民醇厚，幾致刑措，庶乎其近之矣。」○尹氏曰：「勝殘去殺，不爲惡而已，善人之功如是。若夫聖人，則不待百年，其化亦不止此。」

○子曰：「如有王者，必世而後仁。」三十年爲一世。仁，謂教化浹洽也。○程子曰：「所謂仁者，風移俗易，民歸於仁，天下變化之時，此非積久，何以能致？其曰必世，理則然也。欲民皆仁，非必世不可。」○又曰：「所謂仁者，以天理流行，融液洞徹，而無一物之不體也。舉一世而言，固無一人之不然；即一人而言，又無一事之不然。求之《詩》《書》，惟成康之世庶足以當之。」○南軒曰：「使民皆由於仁，非仁心涵養之深，仁政薰陶之久，莫能然也。」

○子曰：「苟正其身矣，於從政乎何有？不能正其身，如正人何？」

○冉有退朝。子曰：「何晏也？」對曰：「有政。」子曰：「其事也。如有政，雖不吾以，吾其與聞之。」朝，音潮。與，去聲。○冉有時爲季氏宰。朝，季氏之私朝也。晏，晚也。政，國政。事，家事。以，用也。禮：大夫雖不治事，猶得與聞國政。是時季氏專魯，其於國政，蓋有不與同列議於公朝，而獨與家臣謀於私室者。故夫子爲不知者而言，此必季氏之家事耳。若是國政，我嘗爲大夫，雖不見用，猶當與聞。今既不聞，則是非國政也。語意與魏徵獻陵之

對略相似。其所以正名分，抑季氏，而教冉有之意深矣。

○定公問：「一言而可以興邦，有諸？」孔子對曰：「言不可以若是其幾也。幾，期也。《詩》曰：「如幾如式。」言一言之閒，未可以如此而必期其效。人之言曰：『爲君難，爲臣不易。』易，去聲。○當時有此言也。如知爲君之難也，不幾乎一言而興邦乎？」因此言而知爲君之難，則必戰戰兢兢，臨深履薄，而無一事之敢忽。然則此言也，豈不可以必期於興邦乎？爲定公言，故不及臣也。曰：「一言而喪邦，有諸？」孔子對曰：「言不可以若是其幾也。人之言曰：『予無樂乎爲君，唯其言而莫予違也。』喪，去聲，下同。樂，音洛。○言他無所樂，唯樂此耳。如其善而莫之違也，不亦善乎？如不善而莫之違也，不幾乎一言而喪邦乎？」范氏曰：「言不善而莫之違，則忠言不至於耳。君日驕而臣日諂，未有不喪邦者也。」○謝氏曰：「知爲君之難，則必敬謹以持之。唯其言而莫予違，則讒諂面諛之人至矣。邦未必遽興喪也，而興喪之源分於此。然苟非識微之君子，何足以知之？」

○葉公問政。音義並見第七篇。子曰：「近者說，遠者來。」說，音悅。○被其澤則悅，聞其風則來。然必近者悅，而後遠者來也。

○子夏爲莒父宰，問政。子曰：「無欲速，無見小利。欲速，則不達；見小利，則大事不成。」父，音甫。○莒父，魯邑名。欲事之速成，則急遽無序，而反不達。見小者之爲利，則所就者小，而所失者大矣。○程子曰：「子張問政，子曰：『居之無倦，行之以忠。』子夏問政，子曰：『無欲速，無見小利。』子張常過高而未仁，子夏之病常在近小，故各以切己之事告之。」

○葉公語孔子曰：「吾黨有直躬者，其父攘羊，而子證之。」語，去聲。○直躬，直身而行者。有因而盜曰攘。孔子曰：「吾黨之直者異於是。父爲子隱，子爲父隱，直在其中矣。」爲，去聲。○父子相隱，天理人情之至也。故不求

爲直，而直在其中。○謝氏曰：「順理則直。父不爲子隱，子不爲父隱，於理順邪？瞽瞍殺人，舜竊負而逃，遵海濱而處。當是時，愛親之心勝，其於直不直，何暇計哉？」

○樊遲問仁。子曰：「居處恭，執事敬，與人忠。雖之夷狄，不可棄也。」聖門教人，多以數語能使人自存其心，如「居處恭」之類是也。纔恭，則心自不放。恭主容，敬主事。恭見乎外，敬主乎中。之夷狄不可棄，勉其固守而勿失也。○黃氏曰：「此章言極平易，學者欲體仁，以此思之可也。居處，指幽獨而言，未有事者也。執事，指應事而言，未涉乎人者也。與人，指接物而言，則涉乎人矣。能恭敬而忠，則天理常存，而人慾不萌，又能無適而不然，則流行而無所間斷。仁之爲道，孰外於此。」○胡氏曰：「樊遲問仁者三，此最先，『先難』次之，『愛人』其最後乎！」

○子貢問曰：「何如斯可謂之士矣？」子曰：「行己有恥，使於四方，不辱君命，可謂士矣。」使，去聲。○此其志有所不爲，而其材足以有爲者也。子貢能言，故以使事告之。蓋爲使之難，不獨貴於能言而已。曰：「敢問其次。」曰：「宗族稱孝焉，鄉黨稱弟焉。」弟，去聲。○此本立而材不足者，故爲其次。曰：「敢問其次。」曰：「言必信，行必果，硜硜然小人哉！抑亦可以爲次矣。」行，去聲。硜，苦耕反。○果，必行也。硜，小石之堅確者。小人，言其識量之淺狹也。此其本末皆無足觀，然亦不害其爲自守也，故聖人猶有取焉，下此則市井之人，不復可爲士矣。曰：「今之從政者何如？」子曰：「噫！斗筲之人，何足算也。」筲，所交反。算，亦作筭，悉亂反。○今之從政者，蓋如魯三家之屬。噫，心不平聲。斗，量名，容十升。筲，竹器，容斗二升。斗筲之人，言鄙細也。算，數也。子貢之問每下，故夫子以是警之。○程子曰：「子貢之意，蓋欲爲皎皎之行，聞於人者。夫子告之，皆篤實自得之事。」○晁氏曰：「尊義於己，不窮於外，士之上也；僅能有義於己，而未能不窮於外，士之次也。孝弟稱於宗族鄉黨，特行己有恥之事。」○或問：「行己有恥，爲使不辱，亦何足爲高，而夫子以爲士之上，何邪？」曰：「是二者泛而觀之，雖若僅免於羞辱，然嘗反諸身而度之，則能充其實

者，正不易得。程子所謂篤實自得者，正謂此也。」曰：「硜硜小人，而亦可以爲士，何也？」曰：「彼其識量雖淺，而非惡也，至其所守，雖規規於信果之小節，然與夫誕謾苟賤之人，則不可同年而語矣。此與不得中行而取狂狷同意，故下章言之。」

○子曰：「不得中行而與之，必也狂狷乎！狂者進取，狷者有所不爲也。」狷，音絹。○行，道也。狂者，志極高而行不掩。狷者，知未及而守有餘。蓋聖人本欲得中道之人而教之，然既不可得，而徒得謹厚之人，則未必能自振拔而有爲也。故不若得此狂狷之人，猶可因其志節，而激厲裁抑之以進於道，非與其終於此而已也。○孟子曰：「孔子豈不欲中道哉？不可必得，故思其次也。如琴張、曾皙、牧皮者，孔子之所謂狂也。其志嘐嘐然，曰：『古之人！古之人！』夷考其行而不掩焉者也。狂者又不可得，欲得不屑不潔之士而與之，是狷也，是又其次也。」○南軒曰：「中行謂中道上行。狂者所見高明，而行有未及乎其見；狷者所守堅確，而見有未得乎其理。不得中行，則斯二者亦可以與之進而裁之於中也。蓋狂者力行以踐之，則其見不差；狷者致知以明之，則其守不失，其中可得矣。」

○子曰：「南人有言曰：『人而無恒，不可以作巫醫。』善夫！」恒，胡登反。夫，音扶。○南人，南國之人。恒，常久也。巫，所以交鬼神。醫，所以寄死生。故雖賤役，而尤不可以無常，孔子稱其言而善之。「不恒其德，或承之羞。」此《易・恒卦》九三爻辭。承，進也。子曰：「不占而已矣。」復加「子曰」，以別《易》文也。其義未詳。楊氏曰：「君子於《易》苟玩其占，則知無常之取羞矣。其爲無常也，蓋亦不占而已矣。」意亦略通。

○子曰：「君子和而不同，小人同而不和。」和者，無乖戾之心。同者，有阿比之意。○尹氏曰：「君子尚義，故有不同。小人尚利，安得而和？」○或問云云。曰：「諸説皆祖晏子之意。然晏子之言，乃就事而言，而此章之意，則直指君子小人之情狀而言，似不可引以爲證也。若此所論君子之和者，乃以其同寅協恭，而無乖争忌克之意；其不同者，乃以其守正循理，而無阿黨朋比之風。若小人則反是焉。此二者外雖相似，而内實相反，乃君子小人情狀之隱微，自古及今如出一轍，非聖人不能究極而發明之也。且以本朝諸公論之，韓、富、

范公上前議論不同，或至失色，而本未嘗失和氣；王、吕、章、曾、蔡氏父子，同惡相濟，而其隙也無所不至焉。亦足以驗聖言之不可易也。如此説，則君子之心，無可否同異之私，❶而惟欲必歸於是。若晏子之説，則是必於立異，然後可以爲和而不同也，是非矯枉過直之論哉！然其爲齊景公、梁邱據而發，則切中其病耳。」

○子貢問曰：「鄉人皆好之，何如？」子曰：「未可也。」「鄉人皆惡之，何如？」子曰：「未可也。不如鄉人之善者好之，其不善者惡之。」好、惡，並去聲。○一鄉之人，宜有公論矣，然其閒亦各以類自爲好惡也。故善者好之而惡者不惡，則必其有苟合之行。惡者惡之而善者不好，則必其無可好之實。

○子曰：「君子易事而難説也：説之不以道，不説也；及其使人也，器之。小人難事而易説也：説之雖不以道，説也；及其使人也，求備焉。」易，去聲。説，音悦。○器之，謂隨其材器而使之也。君子之心公而恕，小人之心私而刻。天理人欲之間，每相反而已矣。○南軒曰：「易事者，平恕之心；難説者，正大之情。」

○子曰：「君子泰而不驕，小人驕而不泰。」君子循理，故安舒而不矜肆。小人逞欲，故反是。○南軒曰：「泰者，心廣而體胖。驕者，意盈而氣盛。曰驕則何由泰，泰則奚驕之有？然而能不驕矣，而未之泰者，則亦有之，蓋雖能制其私，而涵養未至，未免拘迫也。」

○子曰：「剛、毅、木、訥，近仁。」程子曰：「木者，質樸。訥者，遲鈍。四者，質之近乎仁者也。」楊氏曰：「剛毅則不屈於物欲，木訥則不至於外馳，故近仁。」○朱氏《跋蘇氏剛説》曰：「剛之所以近仁，爲其不詘於欲而能有以全其本心之德，不待見於治人，然後可知也。」

○子路問曰：「何如斯可謂之士矣？」子曰：「切切、偲偲、怡怡如也，可謂士矣。朋友切切、偲偲，兄弟怡怡。」胡氏曰：「切切，懇

❶「私」，原誤作「和」，今據《西山讀書記》卷三十二改。

到也。偲偲，詳勉也。怡怡，和悅也。皆子路所不足，故告之。又恐其混於所施，則兄弟有賊恩之禍，朋友有善柔之損，故又別而言之。」

○子曰：「善人教民七年，亦可以即戎矣。」教民者，教之孝悌忠信之行，務農講武之法。即，就也。戎，兵也。民知親其上，死其長，故可以即戎。○程子曰：「七年云者，聖人度其時可矣。如云朞月、三年、百年、一世、大國五年、小國七年之類，皆當思其作爲如何乃有益。」

○子曰：「以不教民戰，是謂棄之。」以，用也。言用不教之民以戰，必有敗亡之禍，是棄其民也。

憲問第十四

胡氏曰：「此篇疑原憲所記。」凡四十七章。

憲問恥。子曰：「邦有道，穀；邦無道，穀，恥也。」憲，原思名。穀，祿也。邦有道不能有爲，邦無道不能獨善，而但知食祿，皆可恥也。憲之狷介，其於邦無道穀之可恥，固知之矣；至於邦有道，穀之可恥則未必知也。故夫子因其問而并言之，以廣其志，使知所以自勉，而進於有爲也。

○「克、伐、怨、欲不行焉，可以爲仁矣？」子曰：「可以爲難矣，仁則吾不知也。」此原憲以其所能而問也。克，好勝。伐，自矜。怨，忿恨。欲，貪欲。有是四者而能制之，使不得行，可謂難矣。仁則天理渾然，自無四者之累，不行不足以言之也。○程子曰：「人而無克、伐、怨、欲，惟仁者能之。有之而能制其情，使不行，斯亦難能也，謂之仁則未也。此聖人開示之深，惜乎憲之不能再問也。」或曰：「四者不行，固不得爲仁矣。然亦豈非所謂克己之事、求仁之方乎？」曰：「克去己私以復乎禮，則私欲不留，而天理之本然者得矣。若但制而不行，則是未有拔去病根之意，而容其潛藏隱伏於胷中也。豈克己求仁之謂哉？學者察於二者之間，則其所以求仁之功，益親切而無滲漏矣。」○或問：「程子以爲聖人開示之深，而原憲不能再問。使憲也再問，夫子告之宜奈何？」曰：「聖人未發之旨，夫孰能測之？然以程子之意而言，則四者之不行，亦制其末

而不行於外爾，若其本則固著之於心而不能去也。譬之木焉，不去其根，則萌蘖之生，自不能已，制而不行，日力亦不給矣。且雖或能制之，終身不見於外，而其鬱屈不平之意反鬬進於胸中，則夫所謂仁者，亦且殫殘蔽害而不能以自存矣。必也絕其萌芽，蹙其根本，不使少有豪髮留於心念之間，則於仁也，其庶幾乎！嗚呼，非程子之學之至，何足以及此！然以爲學者苟不能深省而力行之，則亦徒爲無當之大言而已，故雖發之，而有所不敢盡其言者，其旨深矣。」○問：「『克伐』與『克復』不同。」先生曰：「只是箇出入意。『克己』是入來勝己，『克伐』是出去勝人。」問：「『克、伐、怨、欲不行』，如何？」曰：「此譬如停賊在家，豈不爲害。若便趕將出去，則禍根絕矣。今人非特不能克去此害，却有與他打做一片者。」○問：「學者用工，且能於此不行亦可。」先生曰：「須是克己，涵養以敬，於其方萌即絕之。若止於『克、伐、怨、欲不行』，只是遏得住，一旦決裂，較大可憂。」○克己者是從根源上一刀兩斷，便斬絕了，更不復萌；『不行』底只是禁制他不要出來，他那欲爲之心未嘗忘。○問：「原憲是合下見得如此已足，還是氣昏力弱，没奈何？」曰：「是他從來把這箇做好，只要得不行便了，所以學者須要窮理。緣他見得道理未盡，便把這箇做仁。較之世人沈迷私欲，他一切不行，已是多少好。惟是聖道廣大，只恁地不濟事，須著進向上去，將克、伐、怨、欲都無，始得。若藏蓄在這裏，只是故病。」○南軒曰：「『克、伐、怨、欲不行』，可謂能制其私欲矣，然克、伐、怨、欲之根猶在也。若夫仁者之心，則四者之病無自而萌焉。故制之於流，未若澄之於源，欲進於是，其惟克己乎？」○原憲問：「克、伐、怨、欲不行，可以爲仁矣？」子曰：「可以爲難矣，仁則吾不知也。」克、伐、怨、欲四者，皆私意也。原憲但欲制之而不行，便以爲仁，夫子所以不許之。若「克己」，則奮然决去之辭，而非抑遏不行之謂。如去惡木，不但翦其枝條，必發掘其本根。非顏子大勇，聖人肯輕許之哉？《衍義》

○子曰：「士而懷居，不足以爲士矣。」

居，謂意所便安處也。○南軒曰：「懷居者，志不立，其何以爲士乎？」○愚案：懷居與小人懷土之義同。

○子曰：「邦有道，危言危行；邦無道，危行言孫。」

行、孫，並去聲。○危，高峻也。孫，卑順也。尹氏曰：「君子之持身不可變也，至於言則有時而不敢盡，以避禍也。然則爲國者使士言孫，豈不殆

哉？」○洪氏曰：「危非矯激也，直道而已；孫非阿諛也，遠害而已。」○吳氏曰：「言孫者，亦非失其正也，特少致其委曲，如夫子之對陽貨耳。」

○子曰：「有德者必有言，有言者不必有德；仁者必有勇，勇者不必有仁。」有德者，和順積中，英華發外。能言者，或便佞口給而已。仁者，心無私累，見義必爲。勇者，或血氣之强而已。○尹氏曰：「有德者必有言，徒能言者未必有德也。仁者志必勇，徒能勇者未必有仁也。」

○南宮适問於孔子曰：「羿善射，奡盪舟，俱不得其死然；禹稷躬稼，而有天下。」夫子不答，南宮适出。子曰：「君子哉若人！尚德哉若人！」适，古活反。羿，音詣。奡，五報反。盪，土浪反。○南宮适，即南容也。羿，有窮之君，善射，滅夏后相而篡其位。其臣寒浞又殺羿而代之。奡，《春秋傳》作澆，浞之子也。力能陸地行舟，後爲夏后少康所誅。禹平水土暨稷播種，身親稼穡之事。禹受舜禪而有天下，稷之後至周武王亦有天下。适之意蓋以羿、奡比當世之有權力者，而以禹、稷比孔子也。故孔子不答。然适之言如此，可謂君子之人，而有尚德之心矣，不可以不與。故俟其出而贊美之。

○子曰：「君子而不仁者有矣夫，未有小人而仁者也。」夫，音扶。○謝氏曰：「君子志於仁矣，然豪忽之間，心不在焉，則未免爲不仁也。」○南軒曰：「斯須之間，心不在焉，則爲不仁，是故君子戰兢固持而惟恐失之也。若小人則戕賊陷溺，雖秉彝之端不容盡泯，而亦不能以自達也。」

○子曰：「愛之，能勿勞乎？忠焉，能勿誨乎？」蘇氏曰：「愛而勿勞，禽犢之愛也；忠而勿誨，婦寺之忠也。愛而知勞之，則其爲愛也深矣；忠而知誨之，則其爲忠也大矣。」

○子曰：「爲命：裨諶草創之，世叔討論之，行人子羽脩飾之，東里子產潤色之。」裨，婢之反。諶，時林反。○裨諶以下四人，皆鄭大夫。草，略也。創，造也，謂造爲草藁也。世叔，游吉也，《春秋傳》作子太叔。討，尋究也。論，講議也。行人，掌使之官。子羽，公孫揮也。脩飾，謂增損之。東里，地名，子產所居也。潤色，謂加以文采也。鄭國之爲

辭命，必更此四賢之手而成，詳審精密，各盡所長。是以應對諸侯，鮮有敗事。孔子言此，蓋善之也。

○或問子產。子曰：「惠人也。」子產之政，不專於寬，然其心則一以愛人爲主。故孔子以爲惠人，蓋舉其重而言也。問子西。曰：「彼哉！彼哉！」子西，楚公子申，能遜楚國，立昭王，而改紀其政，亦賢大夫也。然不能革其僭王之號。昭王欲用孔子，又沮止之。其後卒召白公以致禍亂，則其爲人可知矣。彼哉者，外之之辭。問管仲。曰：「人也。奪伯氏駢邑三百，飯疏食，没齒無怨言。」人也，猶言此人也。伯氏，齊大夫。駢邑，地名。齒，年也。蓋桓公奪伯氏之邑以與管仲，伯氏自知己罪，而心服管仲之功，故窮約以終身而無怨言。荀卿所謂「與之書社三百，而富人莫之敢拒」者，即此事也。○或問：「管仲、子產孰優？」曰：「管仲之德，不勝其才。子產之才，不勝其德。然於聖人之學，則概乎其未有聞也。」○或問十章之說。曰：「胡氏之說爲詳。胡氏曰：『鄭，小國也，介乎晉、楚。子產爲政，黜汰侈，崇恭儉，作封洫，鑄刑書，惜幣争承，皆以豐財足用，禁姦保民。其用法雖深，爲政雖嚴，而卒歸於愛，是故夫子以惠人蔽之。及其卒也，聞之出涕，而曰：「古之遺愛也。」然孟子以爲惠而不知爲政，《禮記》以爲能食民而不知教者，蓋先王之政之教，子產誠有所未及也。』諸家皆不論子西爲何人，獨吳氏爲能考之。吳氏曰：『當時有三子西：鄭駟夏、楚宜申、公子申也。駟夏未嘗當國，無大可稱，宜申謀亂被誅，相去又遠，宜皆所不論者。獨公子申與孔子同時，又讓國。昭王欲用孔子，而子西止之，其後又召白公，以致楚亂，則其爲人可知矣。』」○問：「管仲人也，范、楊皆以爲盡人道，如何？」曰：「恐未然。古注謂，猶《詩》言所謂『伊人』，《莊子》所謂『之人』也。若作盡人道說，除管仲是真箇人，他人便不是人！管仲也未盡得人道在。」○愚案：古注、范、楊之説皆似未安，意人字之上猶有一字，若子產惠人之類，而逸之歟？

○子曰：「貧而無怨難，富而無驕易。」易，去聲。○處貧難，處富易，人之常情。然人當勉其難，而不可忽其易也。

○子曰：「孟公綽爲趙、魏老則優，不可以爲滕、薛大夫。」公綽，魯大夫。趙、魏，晉卿之

家。老，家臣之長。大家勢重，而無諸侯之事；家老望尊，而無官守之責。優，有餘也。滕、薛，二國名。大夫，任國政者。滕、薛國小政繁，大夫位高責重。然則公綽蓋廉靜寡欲，而短於才者也。○楊氏曰：「知之弗豫，枉其才而用之，則爲棄人矣，此君子所以患不知人也。言此，則孔子之用人可知矣。」○南軒曰：「老者，行義爲人所尊之稱。趙、魏老號爲家事治者，公綽之不欲，其德可取也，故以爲趙、魏老則優。若夫滕、薛，則小國也，大夫之職煩勞，意者以綽之才有所不足，故不可爲耳。大抵用人之方，貴在處之得其當而已。」○黃氏曰：「君子不器，則無施而不可也。未至於不器，則各有所長而不能相通。世之議論人物者，但見其長厚，則曰此賢也，然賢而不能任事，則亦未足爲全德。夫子之於公綽云云，其言可謂公且平矣。」

○子路問成人。子曰：「若臧武仲之知，公綽之不欲，卞莊子之勇，冉求之藝，文之以禮樂，亦可以爲成人矣。」

知，去聲。○成人，猶言全人。武仲，魯大夫，名紇。莊子，魯卞邑大夫。言兼此四子之長，則知足以窮理，廉足以養心，勇足以力行，藝足以泛應，而又節之以禮，和之以樂，使德成於內，而文見乎外。則材全德備，渾然不見一善成名之迹，中正和樂，粹然無復偏倚駁雜之蔽，而其爲人也亦成矣。然亦之爲言，非其至者，蓋就子路之所可及而語之也。若論其至，則非聖人之盡人道，不足以語此。

曰：「今之成人者何必然？見利思義，見危授命，久要不忘平生之言，亦可以爲成人矣。」

復加「曰」字者，既答而復言也。授命，言不愛其生，持以與人也。久要，舊約也。平生，平日也。有是忠信之實，則雖其才知禮樂有所未備，亦可以爲成人之次也。○程子曰：「知之明，信之篤，行之果，天下之達德也。若孔子所謂成人，亦不出此三者。武仲，知也；公綽，仁也；卞莊子，勇也；冉求，藝也。須是合此四人之能，文之以禮樂，亦可以爲成人矣。然而論其大成，則不止於此。若今之成人，有忠信而不及於禮樂，則又其次者也。」又曰：「臧武仲之知，非正也。若文之以禮樂，則無不正矣。」又曰：「語成人之名，非聖人孰能之？孟子曰：『惟聖人然後可以踐形。』如此方可以稱成人之名。」胡氏曰：「今之成人以下，乃子路之言。蓋不復聞斯行之

之勇，而有終身誦之之固矣。未詳是否。」○或問四子之事。曰：「武仲則《春秋傳》詳矣。孟公綽他無所見，而前章所稱，亦可以得其爲人。卞莊子事見《新序》，曰：『莊子養母，戰而三北。及母死，齊伐魯，莊子赴鬭，三獲甲首以獻，曰此塞三北。遂赴齊師，殺十人而死。』❶冉求之藝，則夫子固嘗稱之矣。」曰：「必兼四子之長而又必文之以禮樂，然後可以爲成人，何也？」曰：「四子各有所長，而不能相兼，又無禮樂以文之，故知者至於要君，勇者至於輕死，藝者至於聚斂，而不欲者又或不能於小國之大夫也，亦難以爲成人矣。故孔子言必兼此四人之能而又文之以禮樂，則集其所長，去其所短，而後可以爲成人矣。洪氏以爲特以四人爲言者，四人皆魯人，而莊子與子路皆卞人，冉求又朋友也，舉其近而易知者。胡氏以爲言卞莊子，蓋以況子路耳，言有是一能而不能兼衆之長與成於禮樂焉，則亦不足爲成人矣，恐亦有此意也。」曰：「今之成人以下，或以爲子路之言，何如？」曰：「未可知也，然姑存之，以備參考可也。胡氏曰：『此子路之所已能也。夫子方進子路於成人之域，豈又取其已能者而重奬之哉？蓋子路晚節末路，不復聞斯行之之勇，而有終身誦之之固，是以自名其善而爲此辭，與未見其止者異矣。』」○「文之以禮樂」，此一句最重。上面四人所長，且把做箇樣素子，唯「文之以禮樂」始得。○南軒曰：「『文之以禮樂』，道問學之事也。又言其次者，聖人所以引而進也。『見利思義』，無苟得也；『見危授命』，無苟避也；『久要不忘』，不食其言也。是雖未有過人之才，而亦篤實忠信之士也。故在今日亦可爲成人，此亦思狂狷之意。」

○子問公叔文子於公明賈曰：「信乎夫子不言、不笑、不取乎？」公叔文子，衛大夫公孫枝也。公明姓，賈名，亦衛人。文子爲人，其詳不可知，然必廉静之士，故當時以三者稱之。公明賈對曰：「以告者過也。夫子時然後言，人不厭其言；樂然後笑，人不厭其笑；義然後取，人不厭其取。」子曰：「其然，豈其然乎？」厭者，苦其多而惡之之辭。事適其可，則人不厭，而不覺其有是矣。是以稱之或過，而以爲不言、不笑、不取也。

---

❶「十」，原誤作「千」，今據宋刻本《新序》卷八《義勇第八》及《四書或問》卷十九《論語・憲問第十四》改。

然此言也，非禮義充溢於中，得時措之宜者不能。文子雖賢，疑未及此，但君子與人爲善，不欲正言其非也。故曰「其然，豈其然乎」，蓋疑之也。○或問：「公叔文子得不言、不笑、不取之名，而公明賈以爲時然後言、笑、取，何也？」曰：「蘇氏曰：『凡事之因物而中理者，人不知其有是也。飲食未嘗無五味也，而人不知者，以其適宜而中度也。飲食而知其有五味，必其過者也。此文子得不言、不笑、不取之名也。』而公明賈以是稱之也。」「夫子疑之，何也？」曰：「吳氏曰：『文子請享靈公也，史鰌曰：「子富君貧，禍必及矣。」觀此，則文子之言豈能皆當，而其取豈能皆善乎？』」○南軒曰：「公叔文子，意者簡默厚重之士，故人稱之如此。聖人質之於其門人，將以察其然也。公明賈之言善矣，然非文子之所及也，蓋如所言，非和順積中、發而中節者莫能。不直謂不然，而爲之疑辭曰『其然，豈其然乎』，聖人之辭氣，含洪忠厚如此。」

○子曰：「臧武仲以防求爲後於魯，雖曰不要君，吾不信也。」要，平聲。○防，地名，武仲所封邑也。要，有挾而求也。武仲得罪奔邾，自邾如防，使請立後而避邑。以示若不得請，則將據邑以叛，是要君也。○范氏曰：「要君者無上，罪之大者也。武仲之邑，受之於君。得罪出奔，則立後在君，非己所得專也。而據邑以請，由其好智而不好學也。」楊氏曰：「武仲卑辭請後，其跡非要君者，而意實要之。夫子之言，亦《春秋》誅意之法也。」○南軒曰：「尹氏云：『據邑以請，非要君而何？』不知義者，將以武仲之存先祀爲賢也，故夫子正之。」

○子曰：「晉文公譎而不正，齊桓公正而不譎。」譎，古穴反。○晉文公，名重耳。齊桓公，名小白。譎，詭也。二公皆諸侯盟主，攘夷狄以尊周室者也。雖其以力假仁，心皆不正，然桓公伐楚，仗義執言，不由詭道，猶爲彼善於此。文公則伐衛以致楚，而陰謀以取勝，其譎甚矣。二公他事亦多類此，故夫子言此以發其隱。○晉文用兵，便是戰國孫、吳氣習。○南軒曰：「詳觀召陵討罪之舉，城濮怒楚之戰，則可見矣。二君皆以功利爲心，爲三王之罪人則同，然就其中行事之迹，又有譎正之異。」

○子路曰：「桓公殺公子糾，召忽死之，管仲不死。」曰：「未仁乎？」糾，居黝反。召，音邵。○案《春秋傳》，齊襄公無道，鮑叔牙奉公子小

白奔莒。及無知弑襄公，管夷吾、召忽奉公子糾奔魯，魯人納之。未克，而小白入，是爲桓公。使魯殺子糾而請管、召，召忽死之，管仲請囚。鮑叔牙言於桓公以爲相。子路疑管仲忘君事讎，忍心害理，不得爲仁也。

子曰：「桓公九合諸侯，不以兵車，管仲之力也。如其仁！如其仁！」

九，《春秋傳》作糾，督也，古字通用。不以兵車，言不假威力也。如其仁，言誰如其仁者，又再言以深許之。蓋管仲雖未得爲仁人，而其利澤及人，則有仁之功矣。○或問管仲不死之說。曰：「程子至矣，但以薄昭之言，證桓公之爲兄，則荀卿嘗謂桓公殺兄以爭國，而其言固出於薄昭之前矣，蓋未可以證其必然。但以公、穀《春秋》所書之文爲據，而參以此章之言，斷之可也。蓋聖人之於人，有功則稱其功，有罪則數其罪，不以功掩罪，亦不以罪掩功。今於管仲，但稱其功，不言其罪，則可見不死之無害於義，而桓公、子糾之長少，亦從以明矣。又況匹夫匹婦之爲諒者，正指召忽之於子糾，猶石乞於白公耳。至於程子又謂『若使管仲所事者正而不死其難，則後雖有大功，聖人豈復稱之』，愚恐記之失也。蓋曰不與其事桓公則可，曰不稱其功則不可，記者豈因彼言以爲此而遂失之也與？」曰：「管仲生死之事，非決於一時之義耳。程子又謂：『若使管仲不死而無功，則是貪生惜死，而不若匹夫匹婦之爲諒。』未免於先功而後義。且管仲又何以自必其後之有功邪？」曰：「召忽之失，在於輔子糾以爭國，而不在於死；管仲之得，在於九合之功，而不在於不死。後功固不可期，而其在我者固可必。但其得就此功，而免於匹夫匹婦之諒，則亦幸而已矣。後之君子，有不幸而處此者，苟自度其無管仲之才，是殆不若爲召忽之不失其正也。此又程子言外之意，讀者不可以不察也。范氏以九合爲仁之大，以死節爲義之小，是謀利計功之言，其害理甚矣。若聖人之心，果出於此，則行一不義、殺一不辜而得天下，亦何憚而不爲之乎？謝氏以管仲於子糾，君臣之義未正，故可以不死，亦非也。夫仲之可以不死者，正以小白兄而子糾弟耳。若使糾兄而當立，則齊國之士，君臣之義，無所逃矣，如管仲策名委質，親北面而君之，安得幸其未得人國而死，乃託於君臣之義未正，而不死其難哉？以忽死爲傷勇，仲之不死爲徙義，而夫子予仲之不死，恐亦非聖人之意也。夫子特以忽之功無足稱，而其死不爲過，管仲之不死亦未害義，而其功有足褒耳，固

非予仲之生而貶忽之死也。」○問：「管仲之心既已不仁，何以有仁者之功？」曰：「如漢高祖、唐太宗未可謂之仁人，然秦隋殘虐之極，二君一旦出而平定天下，拯救生民，豈非仁者之功邪？管仲之功，亦猶是也。」○南軒曰：「夫子所以稱管仲者，仁之功也。問其仁而獨稱仁之功，則其淺深亦可知矣。其告子貢亦然。若二子問管仲仁乎，則所以告之者異矣。聖人答問抑揚之意，學者當味之。」○愚案：「如其仁！如其仁！」朱子以爲誰如其仁，或者以爲，夫子之意蓋謂如其九合不以兵車之事，是亦仁也，蓋指此一事而許其仁。此說近矣。

○子貢曰：「管仲非仁者與？桓公殺公子糾，不能死，又相之。」與，平聲。相，去聲。○子貢意不死猶可，相之則已甚矣。子曰：「管仲相桓公，霸諸侯，一匡天下，民到于今受其賜。微管仲，吾其被髮左衽矣。被，皮寄反。衽，而審反。○霸，與伯同，長也。匡，正也。尊周室，攘夷狄，皆所以正天下也。微，無也。衽，衣衿也。被髮、左衽，夷狄之俗也。豈若匹夫匹婦之爲諒也，自經於溝瀆而莫之知也。」諒，小信也。經，縊也。莫之知，人不知也。《後漢書》引此文，「莫」字上有「人」字。○程子曰：「桓公，兄也。子糾，弟也。仲私於所事，輔之以争國，非義也。桓公殺之雖過，而糾之死實當。仲始與之同謀，遂與之同死，可也；知輔之争爲不義，將自免以圖後功，亦可也。故聖人不責其死而稱其功。若使桓弟而糾兄，管仲所輔者正，桓奪其國而殺之，則管仲之與桓，不可同世之讎矣。若計其後功而與其事桓，聖人之言，無乃害義之甚，啓萬世反覆不忠之亂乎？如唐之王珪、魏徵，不死建成之難，而從太宗，可謂害於義矣。後雖有功，何足贖哉？」愚謂管仲有功而無罪，故聖人獨稱其功；王、魏先有罪而後有功，則不以相掩可也。

○公叔文子之臣大夫僎，與文子同升諸公。僎，士免反。○臣，家臣。公，公朝。謂薦之與己同進爲公朝之臣也。子聞之曰：「可以爲文矣。」文者，順理而成章之謂。謚法亦有所謂錫民爵位曰文者。○洪氏曰：「家臣之賤而引之使與己並，有三善焉：知人，一也；忘己，二也；事君，三也。」○南軒曰：「志在上賢而無娼嫉之心，以斯一善其謚以文可也。」

○子言衛靈公之無道也，康子曰：「夫如是，奚而不喪？」夫，音扶。喪，去聲。喪，失位也。孔子曰：「仲叔圉治賓客，祝鮀治宗廟，王孫賈治軍旅，夫如是，奚其喪？」仲叔圉，即孔文子也。三人皆衛臣，雖未必賢，而其才可用。靈公用之，又各當其才。○尹氏曰：「衛靈公之無道宜喪也，而能用此三人，猶足以保其國，而況有道之君，能用天下之賢才者乎？《詩》曰：『無競維人，四方其訓之。』」○南軒曰：「以衛靈公無道，然所用得其才，猶足以無喪。雖然，但能維持使之勿喪而已。若身正於上而用得其人，則孰禦焉？」

○子曰：「其言之不怍，則爲之也難。」大言不慚，則無必爲之志，而不自度其能否矣。欲踐其言，豈不難哉？○南軒曰：「易其言者，實必不至。若聽其言而不怍，則知其爲之也難矣。故古者言之不出，耻躬之不逮，而仁者之言必訒也。」

○陳成子弑簡公。成子，齊大夫，名恒。簡公，齊君，名壬。事在《春秋》哀公十四年。孔子沐浴而朝，告於哀公曰：「陳恒弑其君，請討之。」朝，音潮。○是時孔子致仕居魯，沐浴齊戒以告君，重其事而不敢忽也。臣弑其君，人倫之大變，天理所不容，人人得而誅之，況鄰國乎？故夫子雖已告老，而猶請哀公討之。公曰：「告夫三子！」夫，音扶，下「告夫」同。○三子，三家也。時政在三家，哀公不得自專，故使孔子告之。孔子曰：「以吾從大夫之後，不敢不告也。君曰『告夫三子』者。」孔子出而自言如此。意謂弑君之賊，法所必討。大夫謀國，義所當告。君乃不能自命三子而使我告之也。之三子告，不可。孔子曰：「以吾從大夫之後，不敢不告也。」以君命往告，而三子魯之强臣，素有無君之心，實與陳氏聲勢相倚，故沮其謀。而夫子復以此應之，其所以警之者深矣。○程子曰：「左氏記孔子之言曰：『陳恒弑其君，民之不予者半。以魯之衆，加齊之半，可克也。』此非孔子之言。誠若此言，是以力不以義也。若孔子之志，必將正名其罪，上告天子，下告方伯，而率與國以討之。至於所以勝齊者，孔子之餘事也，

豈討魯人之衆寡哉？當是時，天下之亂極矣，因是足以正之，周室其復興乎？魯之君臣，終不從之，可勝惜哉！」胡氏曰：「《春秋》之法，弑君之賊，人人得而討之。仲尼此舉，先發後聞可也。」

○子路問事君。子曰：「勿欺也，而犯之。」犯，謂犯顔諫争。○范氏曰：「犯非子路之所難也，而以不欺爲難。故夫子教以先勿欺而後犯也。」○南軒曰：「盡誠而不欺，犯顔而納忠，事君之義，大要盡是矣。然勿欺其本也。勿欺矣，則誠信充積，一不得已，有時而犯之，則有以感動也。以子路之剛强，懼其果於犯也，故告之以勿欺爲主。」○黄氏曰：「僞言不直，謂之欺。直言無隱，謂之犯。欺與犯正相反。夫子之告子路乃是一戒一勸，兩面平説之辭，若反覆以觀，則能勿欺而不能犯，則未免有回護之失；能犯矣而不能勿欺，則未免有矯飾之病。此又不可以不戒也。」

○子曰：「君子上達，小人下達。」君子反天理，故日進乎高明；小人狥人欲，故日究乎汙下。○案：張子曰：「上達反天理，下達狥人欲。」朱子之説本此。○南軒曰：「上達反本，下達趨末，皆云達者，如喻義喻利同言喻。」

○子曰：「古之學者爲己，今之學者爲人。」爲，去聲。○謝氏曰：「君子無不反求諸己，小人反是，此君子小人所以分也。」○楊氏曰：「君子雖不病人之不己知，然亦反諸己而已。小人求諸人，故違道干譽，無所不至。二者文不相蒙而意實相足，亦記言者之意。」○此章在病人不己知與疾没世名不稱之次，故楊氏云云。朱子有曰：「程子曰：『爲己，欲得之於己也。爲人，欲見知於人也。』」○程子曰：「古之學者爲己，其終至於成物。今之學者爲人，其終至於喪己。」朱子曰：「聖賢論學者用心得失之際，其説多矣，然未有如此言之切而要者。於此明辨而日省之，則庶乎其不昧於所從矣。」○若不爲己，看做甚事都只是爲别人，雖做得好，亦不關己。○問。曰：「這須要自看，如一日之間小事大事，只是道我合當做，便如此做，這便是無所爲。且如讀書，只是自家合如此讀，合如此理會身己，才説要人知，便是有所爲。」○《大學或問》云：「大抵以學者而視天下之事，以爲己事之當然而爲之，雖甲兵、金穀、籩豆、有司之事，皆爲己也；以其可以求知於世而爲之，則雖割股、廬墓、弊車、羸馬，亦爲人耳。善乎張子敬夫之言曰：『爲己，無所爲而然

也。』此其語意之深切，蓋有前賢所未發者云云。」○《學古齋箴》：「相古先民，學以爲己。今也不然，爲人而已。爲己之學，先成其身。君臣之義，父子之仁。聚辨居行，無怠無忽。至足之餘，澤及萬物。爲人之學，爗然春華。誦數是力，纂組是夸。結駟懷金，煌煌煒煒。世俗之榮，君子之鄙。惟是二者，其端則微。眇緜弗察，胡趣其歸？」

○蘧伯玉使人於孔子。使，去聲，下同。○蘧伯玉，衛大夫，名瑗。孔子居衛，嘗主於其家。既而反魯，故伯玉使人來也。孔子與之坐而問焉，曰：「夫子何爲？」對曰：「夫子欲寡其過而未能也。」使者出。子曰：「使乎！使乎！」與之坐，敬其主以及其使也。夫子，指伯玉也。言其但欲寡過而猶未能，則其省身克己常若不及之意可見矣。使者之言愈自卑約，而其主之賢益彰，亦可謂深知君子之心，而善於辭令者矣。故夫子再言「使乎」以重美之。案莊周稱「伯玉行年五十而知四十九年之非」。又曰：「伯玉行年六十而六十化。」蓋其進德之功，老而不倦。是以踐履篤實，光輝宣著。不唯使者知之，而夫子亦信之也。○或問二十六章之說。曰：「蘧伯玉使者之言極有味，學者所宜熟玩而深省焉。胡氏說亦可觀也。胡氏曰：『未能寡過，乃伯玉心事，而使者知之。雖伯玉克己日新之業著見於外，而使者亦可謂知德而能言矣。』」○南軒曰：「夫欲寡過而未能，非篤於進德修業者莫知此味也，則伯玉之賢可知。」

○子曰：「不在其位，不謀其政。」重出。

○曾子曰：「君子思不出其位。」此艮卦之象辭也。曾子蓋嘗稱之，記者因上章之語而類記之也。○范氏曰：「物各止其所，而天下之理得矣。故君子所思不出其位，而君臣、上下、大小，皆得其職也。」

○子曰：「君子恥其言而過其行。」行，去聲。○恥者，不敢盡之意。過者，欲有餘之辭。

○子曰：「君子道者三，我無能焉：仁者不憂，知者不惑，勇者不懼。」知，去聲。○自責以勉人也。子貢曰：「夫子自道也。」道，言也。自道，猶云謙辭。○尹氏曰：「成德以仁爲先，進學以知爲先。故夫子之言，其序有不同者以此。」○王彥霖問：「心，一也。有曰云云，何也？」程子曰：「此只是名其德耳，其理一也。得此道而不憂者，仁之事也，因其不憂，

故曰此仁也。智、勇亦然。凡名其德，千百皆然，但此三者，達道之大者也。」○仁者不憂，知者不惑，勇者不懼，德之序也；知者不惑，仁者不憂，勇者不懼，學之序也。知以知之，仁以守之，勇以行之。

○子貢方人。子曰：「賜也賢乎哉？夫我則不暇。」夫，音扶。○方，比也。乎哉，疑辭。比方人物而較其短長，雖窮理之事，然專務爲此，則心馳於外，而所以自治者疎矣。故褒之而疑其辭，復自貶以深抑之。○謝氏曰：「聖人責人，辭不迫切而意已獨至如此。」○南軒曰：「擬議人之優劣，非知者其能之乎？故亦可謂之賢。而曰『夫我則不暇』，求之他人，不若篤其在己也。聖人抑揚之間，所以長善救失者，宜深味也。」以上皆聖人稱許之辭，然所以勉其不及者，亦甚至矣。

○子曰：「不患人之不己知，患其不能也。」凡章指同而文不異者，一言而重出也。文小異者，屢言而各出也。此章凡四見，而文皆有異。則聖人於此一事，蓋屢言之，其丁寧之意亦可見矣。

○子曰：「不逆詐，不億不信。抑亦先覺者，是賢乎！」逆，未至而迎之也。億，未見而意之也。詐，謂人欺己。不信，謂人疑己。抑，反語辭。言雖不逆不億，而於人之情僞，自然先覺，乃爲賢也。○楊氏曰：「君子一於誠而已，然未有誠而不明者。故雖不逆詐、不億不信，而常先覺也。若夫不逆不億而卒爲小人所罔焉，斯亦不足觀也已。」

○微生畝謂孔子曰：「丘何爲是栖栖者與？無乃爲佞乎？」與，平聲。○微生，姓；畝，名也。畝名呼夫子而辭甚倨，蓋有齒德而隱者。栖栖，依依也。爲佞，言其務爲口給以悅人也。孔子曰：「非敢爲佞也，疾固也。」疾，惡也。固，執一而不通也。聖人之於達尊，禮恭而言直如此，其警之亦深矣。

○子曰：「驥不稱其力，稱其德也。」驥，善馬之名。德，謂調良也。○尹氏曰：「驥雖有力，其稱在德。人有才而無德，則亦奚足尚哉？」○或問：「才受乎天，德係乎習，乃重才而輕德者，何也？」曰：「人受天地之中以生，是德也固已根於其性之所有，特人不能皆生知而安行，故賴學以成之耳，非因學而後有也，豈可以其係乎習而不受乎天哉？若以氣稟而言，則才之與德，皆有自然勉强之差，又不得專以才爲天賦，德爲人爲也。

司馬公論智伯，以金與竹爲才，以鎔範矯揉爲德，其失正與此同。至於蘇氏之言，又以才難强而德易勉，其失之端不過如此，而其末流遂至於貴才而賤德，則其失益甚，而其爲天下後世之禍也益深矣。」○南軒曰：「驥之得稱，爲其德，不爲其力也，而况於君子乎？豈不以尚德爲貴乎？苟無其德，雖曰有才，其得謂之君子乎？」○又南宫适曰：「禹、稷躬稼，而有天下。羿善射，奡盪舟，皆不得其死然。」夫子不答，南宫适出。子曰：「君子哉若人！尚德哉若人！」亦與此章同指云。

○或曰：「以德報怨，何如？」或人所稱，今見《老子》書。德，謂恩惠也。子曰：「何以報德？言於其所怨，既以德報之矣；則人之有德於我者，又將何以報之乎？以直報怨，以德報德。」於其所怨者，愛憎取舍，一以至公而無私，所謂直也。於其所德者，則必以德報之，不可忘也。○或人之言，可謂厚矣。然以聖人之言觀之，則見其出於有意之私，而怨德之報皆不得其平也。必如夫子之言，然後二者之報各得其所。然怨有不讎，而德無不報，則又未嘗不厚也。此章之言，明白簡約，而其指意曲折反復，如造化之簡易易知，而微妙無窮，學者所宜詳玩也。

○子曰：「莫我知也夫！」夫，音扶。○夫子自歎，以發子貢之問也。子貢曰：「何爲其莫知子也？」子曰：「不怨天，不尤人。下學而上達。知我者其天乎！」不得於天而不怨天，不合於人而不尤人。但知下學而自然上達。此但自言其反己自修，循序漸進耳，無以甚異於人而致其知也。然深味其語意，則見其中自有人不及知而天獨知之之妙。蓋在孔門，唯子貢之智幾足以及此，故特語以發之。惜乎其猶有所未達也！○程子曰：「不怨天，不尤人，在理當如此。」又曰：「下學上達，意在言表。」又曰：「學者須守下學上達之語，乃學之要。蓋凡下學人事，便是上達天理。然習而不察，則亦不能以上達矣。」○《朱子語録》：「下學者，事也；上達者，理也。理只在事中。若真能盡得下學之事，則上達之理便在此。」○釋氏只説上達，更不理會下學。然既無下學，如何上達！○問：「聖人亦有下學否？」曰：「聖人雖是生知，何嘗不學。如『入大廟，每事問』、『吾十有五而志于學』，便是學也。」○一物之中，皆具一理。就那物中見得箇理，便是上達，如

「大而化之之謂聖，聖而不可知之之謂神」。然亦不離乎人倫日用之中，但人不能盡所謂學者。果能學，安有不達者！○下學是立脚只在這裏，上達是見識自然超詣。到得上達，便只是這下學，原不相離。○或問云云。曰：「學者學夫人之事，形而下者也。而其事之理，則固天之理也，形而上者也。」○釋曰：「窮通榮辱，天也；用舍予奪，人也。常人之情，不得其所欲則怨天尤人，蓋揚己之善而歸過於天人也。下學者，所學日用常行之事也。上達者，道德性命之理也。常人之情，置事於淺近，索理於渺茫，是以惑人之耳目而以爲能，此所以人知之也。聖人渾然天理，窮通榮辱，用舍予奪，皆理之不能無者，順而受之，又何怨尤之有？人事之中，便是天理，又何必舍人事而求之於渺茫哉？如是則慊然若不見其所長者，然天理流行，而聖人與之無間如此，所以人不知而天知之也。」

○公伯寮愬子路於季孫。子服景伯以告，曰：「夫子固有惑志於公伯寮，吾力猶能肆諸市朝。」朝，音潮。○公伯寮，魯人。子服氏，景謚，伯字，魯大夫子服何也。夫子，指季孫。言其有疑於寮之言也。肆，陳尸也。言欲誅寮。子曰：

「道之將行也與？命也。道之將廢也與？命也。公伯寮其如命何！」與，平聲。○謝氏曰：「雖寮之愬行，亦命也。其實寮無如之何。」愚謂言此以曉景伯，安子路，而警伯寮耳。聖人於利害之際，則不待決於命而後泰然也。○或問：「公伯寮學於孔子，而所爲若是，何也？」曰：「胡氏以爲寮非孔子之弟子，特季氏之黨耳。若遊於孔門，則豈至於陷其朋友哉？」曰：「子路非王佐之才，家臣非師相之任，其爲用舍無足言矣。而孔子以道之興廢係焉，何也？」曰：「此墮三都，出藏甲之時也，道之興廢，固於是乎在耳。」曰：「或以命爲天理，何也？」曰：「命者，天理流行，付與萬物之謂也。然其形而上者謂之理，形而下者謂之氣。自其理之體而言之，則元亨利貞之德，具於一時而萬古不易。自其氣之運而言，則消息盈虛之變，如循環之無端而不可窮也。萬物受命於天以生，而得其理之體，故仁義禮智之體，根於心而爲性。其既生也，則隨其氣之運，故廢興厚薄之變，唯所命而莫逃。此章之所謂命，蓋指氣之所運爲言，以天理釋之，則於二者之分，亦不察矣。」○南軒曰：「莫之致而至者，命也。道之興廢，一斷以命，公伯寮何所預於其間

哉？不曰己而直曰道之將行與廢，較之孟子予不遇魯侯之命，亦可以見聖賢氣象之分。」

○子曰：「賢者辟世，辟，去聲，下同。○天下無道而隱，若伯夷、太公是也。其次辟地，去亂國，適治邦。其次辟色，禮貌衰而去。其次辟言。」有違言而後去也。○程子曰：四者雖以大小次弟言之，然非有優劣也，所遇不同爾。○黃氏曰：「四者固非有優劣，然賢者之處世，豈不能超然高舉，見幾而作，乃至發見於言色而後辟之邪？」曰：「出處之義自非一端，隨其所居之位而量其所處之宜可也。衛靈公顧蜚鴈則辟色矣，問陳則辟言矣，豈夫子於此爲劣乎？此所以不可以優劣言也。」

○子曰：「作者七人矣。」李氏曰：「作，起也。言起而隱去者，今七人矣。不可知其誰何。必求其人以實之，則鑿矣。」

○子路宿於石門。晨門曰：「奚自？」子路曰：「自孔氏。」曰：「是知其不可而爲之者與？」與，平聲。○石門，地名。晨門，掌晨啓門，蓋賢人隱於抱關者也。自，從也，問其何所從來也。胡氏曰：「晨門知世之不可而不爲，故以是譏孔子。然不知聖人之視天下，無不可爲之時也。」○黃氏曰：「晨門見己而不見聖人，故以是爲言。然無孔子之聖，則寧爲晨門而自處於抱關擊柝也。其言聖人則非，而自處其身則是，亦可謂賢也已。」○南軒曰：「聖人非不知道之不可行，而皇皇於斯世者，天地生物之心也。彼雖知世之不可以爲，而未知道之不可以已。」

○子擊磬於衛。有荷蕢而過孔氏之門者，曰：「有心哉！擊磬乎！」荷，去聲。○磬，樂器。荷，擔也。蕢，草器也。此荷蕢者，亦隱士也。聖人之心未嘗忘天下，此人聞其磬聲而知之，則亦非常人矣。既而曰：「鄙哉！硜硜乎！莫己知也，斯已而已矣。深則厲，淺則揭。」硜，苦耕反。莫己之己，音記，餘音以。揭，起例反。○硜硜，石聲，亦專確之意。以衣涉水曰厲，攝衣涉水曰揭。此兩句，《衛風・匏有苦葉》之詩也。譏孔子人不知己而不止，不能適淺深之宜。子曰：「果哉！末之難矣。」果哉，歎其果於忘世也。末，無也。聖人心同天地，視天下猶一家，中國猶一人，不能一日忘也。故聞荷蕢之言，而歎其果

於忘世。且言人之出處，若但如此，則亦無所難矣。○南軒：「難作去聲，謂其言之果無得與辨論矣。」

○子張曰：「《書》云：『高宗諒陰，三年不言。』何謂也？」高宗，商王武丁也。諒陰，天子居喪之名，未詳其義。子曰：「何必高宗，古之人皆然。君薨，百官總己以聽於冢宰三年。」言君薨，則諸侯亦然。總己，謂總攝己職。冢宰，太宰也。百官聽於冢宰，故君得以三年不言也。○胡氏曰：「位有貴賤，而生於父母無以異者。故三年之喪，自天子達於庶人。子張非疑此也，殆以爲人君三年不言，則臣下無所稟令，禍亂或由以起也。孔子告以聽於冢宰，則禍亂非所憂矣。」

○子曰：「上好禮，則民易使也。」好、易，皆去聲。○謝氏曰：「禮達而分定，故民易使。」

○子路問君子。子曰：「脩己以敬。」曰：「如斯而已乎？」曰：「脩己以安人。」曰：「如斯而已乎？」曰：「脩己以安百姓。脩己以安百姓，堯舜其猶病諸！」脩己以敬，夫子之言至矣盡矣。而子路少之，故再以其充積之盛，自然及物者告之，無他道也。○程子曰：「君子脩己以安百姓，篤恭而天下平。唯上下一於恭敬，則天地自位，萬物自育，氣無不和，而四靈畢至矣。此體信達順之道，聰明睿知皆由是出，以此事天饗帝。」○致堂胡氏曰：「可願莫如善，敬立則百善從。宜遠莫如邪，敬立則百邪息。故敬也者，存心之要法，檢身之切務也。欲持敬者奈何？」曰：「君子有言，主一之謂敬，無適之謂一。如執大圭，如奉槃水，如震霆之在上也，淵谷之在下也，師保之在前也，鬼神之在左右也，是則持敬之道。」○問：「聰明睿知，皆由此出，莫是自敬出否？」朱子曰：「心常恭敬，則常光明。」○問程子云云。曰：「敬則自是聰明。人之所以不聰不明者，止緣身心惰嫚，便昏塞了。敬則虛靜，自然通達。」因問：「周子云『靜虛則明，明則通』，是此意否？」曰：「意亦相似。」○又問云云。曰：「聰明睿智如何不由敬出？且以一國之君觀之：此心才不虛靜，則姦聲佞辭雜進而不察，何以爲聰？冶容亂色交蔽而不辨，何以爲明？睿智皆出於心，心既無主，則應事接物，何由思慮得宜？所以此心常要肅然虛明，然後物不能惑。」○南軒曰：「修己之道不越乎敬，敬之道盡，則所爲

修己者亦無不盡，而所以安人安百姓者，皆在其中矣。蓋一於篤敬，則推之家以及於天下者，皆其理也。極其至也，天地位焉，萬物育焉，兆民雖衆，其有不得其所安者乎？是則『修己以敬』一語，理無不盡者。」

○原壤夷俟。子曰：「幼而不孫弟，長而無述焉，老而不死，是爲賊！」以杖叩其脛。孫，弟，竝去聲。長，上聲。叩，音口。脛，其定反。○原壤，孔子之故人。母死而歌，蓋老氏之流，自放於禮法之外者。夷，蹲踞也。俟，待也。言見孔子來而蹲踞以待之也。述，猶稱也。賊者，害人之名。以其自幼至長，無一善狀，而久生於世，徒足以敗常亂俗，則是賊而已矣。脛，足骨也。孔子既責之，而因以所曳之杖，微擊其脛，若使勿蹲踞然。

○闕黨童子將命。或問之曰：「益者與？」與，平聲。○闕黨，黨名。童子，未冠者之稱。將命，謂傳賓主之言。或人疑此童子學有進益，故孔子使之傳命以寵異之也。子曰：「吾見其居於位也，見其與先生竝行也。非求益者也，欲速成

者也。」禮，童子當隅坐隨行。孔子言吾見此童子不循此禮，非能求益，但欲速成爾。故使之給使令之役，觀少長之序，習揖遜之容。蓋所以抑而教之，非寵而異之也。○南軒曰：「夫子之意，以爲童子當爲童子之事而已。童子坐則隅，不敢居於位也；行則左右，不敢與先生竝行也。今居位而竝行，是不安乎童子之所爲而自進於成人之列，有躐等之意，無自卑之心，焉能以求益乎？故以爲欲速成者而已。如物之生，循其序而生理遂焉，若欲速成，則反害其生矣。故聖門之學，先之以洒埽應對進退之事，所以長愛敬之端而防傲惰之萌，使之循循而有進也，其可忽諸？」

論語集編卷第七

後學成德校訂

論語集編卷第八

衛靈公第十五凡四十一章。

衛靈公問陳於孔子。孔子對曰：「俎豆之事，則嘗聞之矣；軍旅之事，未之學也。」明日遂行。陳，去聲。○陳，謂軍師行伍之列。俎豆，禮器。尹氏曰：「衛靈公，無道之君也，復有志於戰伐之事，故答以未學而去之。」在陳絶糧，從者病，莫能興。從，去聲。○孔子去衛適陳。興，起也。子路慍見曰：「君子亦有窮乎？」子曰：「君子固窮，小人窮斯濫矣。」見，賢遍反。○何氏曰：「濫，溢也。言君子固有窮時，不若小人窮則放溢爲非。」程子曰：「固窮者，固守其窮。」亦通。○愚謂聖人當行而行，無所顧慮。處困而亨，無所怨悔，於此可見，學者宜深味之。○案《史記》：「楚使人聘孔子。陳蔡大夫謀曰：『孔子用於楚，則陳蔡大夫危矣。』於是乃相與發徒役圍孔子於野。不得行，絶糧。從者病，莫能興。孔子講誦絃歌不衰。子路慍見曰：『君子亦有窮乎？』孔子曰：『君子固窮，小人窮斯濫矣。』孔子知弟子有慍心，乃召子路而問曰：『《詩》云：「匪兕匪虎，率彼曠野。」吾道非邪？吾何爲於此？』子路曰：『意者吾未仁邪？人之不我信也。意者吾未智邪？人之不吾行也。』孔子曰：『有是乎。由，使仁者而必信，安有伯夷、叔齊？使智者而必行，安有王子比干？』子路出，子貢入見。曰：『夫子之道至大也，故天下莫能容夫子，盍少貶焉？』孔子曰：『賜，良農能稼而不能爲穡，良工能巧而不能爲順。君子能修其道，綱而紀之，條而理之，而不能爲容。今爾不修爾道而求爲容，賜，而志不遠矣。』子貢出，顔淵入見。曰：『夫子之道大，故天下莫能容。雖然，夫子推而行之，不容何病，不容然後見君子。夫道之不修，是吾醜也。夫道既已大修而不用，有國者之醜也。不容何病，不容然後見君子。』孔子欣然而笑曰：『有是哉！顔氏之子。使爾多財，吾爲爾宰。』於是使子貢至楚。楚昭王興師迎孔子，然後得免。」○或問：「衛靈公問陳，而夫子遽行，何

也？」曰：「爲國以禮，戰陳之事，非人君所宜問也。況靈公無道，夫子固知之矣，特以其禮際之善，庶幾可與言者，是以往來於衛，爲日最久，而所以啓告之者，亦已詳矣。乃於孔子之言，一無所入，至是而猶問陳焉，則其志可知矣，故對以未學而去之。然不但曰未學而已，猶且以俎豆之事告之，則夫子之去，蓋亦未有必然之意。使靈公於此有以發悟於心而改事焉，則夫子之行，孰謂其不可留哉？故《史記》又云：『明日與孔子，見蜚鴈，仰視之，色不在孔子，孔子遂行。』則是孔子之行，又以禮際之不善而決，不專於問陳一事也。夫子既行，而靈公卒，衛國大亂，俎豆之對，其旨遠哉！」○南軒曰：「夫自春秋之時言之，諸國以强弱爲勝負，軍旅之事宜所先，而俎豆之事疑若不急者矣。曾不知國之所以爲國者，以夫天叙天秩實維持之也。爲國者志存乎典禮，則孝順和睦之風興，協力一心，事君親上，其强孰禦焉！不然，三綱淪廢，人有離心，國誰與立？軍旅雖精，果何所用哉？」

○子曰：「賜也，女以予爲多學而識之者與？」女，音汝。識，音志。與，平聲，下同。○子貢之學，多而能識矣。夫子欲其知所本也，故問以發之。對曰：「然，非與？」方信而忽疑，蓋其積學功至，而亦將有得也。曰：「非也，予一以貫之。」說見第四篇。然彼以行言，此以知言也。○謝氏曰：「聖人之道大矣，人不能徧觀而盡識，宜其以爲多學而識之也。然聖人豈務博者哉？如天之於衆形，非物物刻而雕之也。故曰：『予一以貫之。』『德輶如毛，毛猶有倫。上天之載，無聲無臭。』至矣！」尹氏曰：「孔子之於曾子，不待其問而直告之以此，曾子復深諭之曰『唯』。若子貢先發其疑而後告之，而子貢終亦不能如曾子之唯也。二子所學之淺深，於此可見。」愚案：夫子之於子貢，屢有以發之，而他人不與焉。則顔、曾以下，諸子所學之淺深，又可見矣。○說見前曾子忠恕章。

○子曰：「由！知德者鮮矣。」鮮，上聲。

○由，呼子路之名而告之也。德，謂義理之得於心者。非己有之，不能知其意味之實也。○自第一章至此，疑皆是一時之言。此章蓋爲愠見發也。○南軒曰：「知德者鮮，以其踐履之未至，故不能真知其味。夫子以此告子路，使之勉進於德而不以聰明强力爲可恃也。」

○子曰：「無爲而治者，其舜也與？

夫何爲哉，恭己正南面而已矣。」與，平聲。夫，音扶。○無爲而治者，聖人德盛而民化，不待其有所作爲也。獨稱舜者，紹堯之後，而又得人以任衆職，故尤不見其有爲之迹也。恭己者，聖人敬德之容。既無所爲，則人之所見如此而已。

○子張問行。猶問達之意也。子曰：「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣；言不忠信，行不篤敬，雖州里行乎哉？行篤、行不之行，去聲。貊，亡百反。○子張意在得行於外，故夫子反於身而言之，猶答干祿問達之意也。篤，厚也。蠻，南蠻。貊，北狄。二千五百家爲州。立，則見其參於前也；在輿，則見其倚於衡也。夫然後行。」參，七南反。夫，音扶。○其者，指忠信篤敬而言。參，讀如毋往參焉之參，言與我相參也。衡，軛也。言其於忠信篤敬念念不忘，隨其所在，常若有見，雖欲頃刻離之而不可得。然後一言一行，自然不離於忠信篤敬，而蠻貊可行也。子張書諸紳。紳，大帶之垂者。書之，欲其不忘也。○程子曰：「學要鞭辟近裏，著己而已。博學而篤志，切問而近思；言忠信，行篤敬；立則見其參於前，在輿則見其倚於衡。只此是學。質美者明得盡，查滓便渾化，却與天地同體。其次惟莊敬以持養之，及其至則一也。」○參前倚衡，今人多錯說了，故每流於釋氏。先聖言此，只是說言必忠信，行必篤敬，念念不忘，到處常若見如此兩事，不離心目之間耳。如言見堯於羹、牆，豈是以我之心還見一心，則爲一物而在身外邪？○篤者有重厚深沈之意。○南軒曰：「篤敬者，敦篤於敬也。言忠信，則言有物。行篤敬，則行有常。以是而行，何往不可！故雖蠻貊亦可行也。若夫言不忠信，行不篤敬，則妄而已，故雖州里亦不可行。參前倚衡，使之常存乎忠信篤敬也。存之不素而欲遽保之於將發之時，難矣。此子張所以書紳而不敢忘也。」○《衍義》曰：「子張問行者，欲行其道於天下也。孔子則曰，言苟忠信，行苟篤敬，雖蠻貊可以行。如言不忠信，行不篤敬，雖鄉里亦不可行。忠信合而言之，即誠也。篤敬者，誠於敬也。蓋地無遠近，同此一理；人無華夏，同此一心。未有誠信而人不心服者也，未有不誠不敬而能使人心服者也。故言之與行，必誠必敬，無一念之舍，無一息之違，立則見其參於前，在輿則見其倚於衡，涵養操存之

熟，心與理一，故其形見如此。若是，將何往而不行乎？」

○子曰：「直哉史魚！邦有道，如矢；邦無道，如矢。史，官名。魚，衛大夫，名鰌。如矢，言直也。史魚自以不能進賢退不肖，既死猶以尸諫，故夫子稱其直。事見《家語》。君子哉蘧伯玉！邦有道，則仕；邦無道，則可卷而懷之。」伯玉出處，合於聖人之道，故曰君子。卷，收也。懷，藏也。如於孫林父、甯殖放弒之謀，不對而出，亦其事也。○楊氏曰：「史魚之直，未盡君子之道。若蘧伯玉，然後可免亂世。若史魚之如矢，則雖欲卷而懷之，有不可得也。」○或問尸諫之說。曰：「據《家語》：衛靈公不用蘧伯玉而任彌子瑕，史魚諫不從，將卒，命其子曰：『吾生不能正君，死無以成禮，宜置尸牖下。』其子從之。靈公弔而問焉，子以父言告，公曰：『是寡人之過也。』遂命殯於客位，而進伯玉退子瑕。此其說也。有以伯玉得其明哲保身之道而史魚所不及者，非也。伯玉所以如此，蓋其德性深厚，循理而行，自然中節，初非規規然務爲緘默，而預爲可以卷懷之計，初非專爲明哲保身之計也。君子出處，一於義而已，非有計較利害之心也。然一不適節，而失於矯訐之道，則在己固爲未合於義，且雖曰愛君，而或反陷其君以殺臣之罪，其所以不敢過於爲直，亦非專爲保身計也。」○南軒曰：「史魚可以謂之直而已，然能伸而不能屈，未盡君子之道。若蘧伯之可卷而懷，則能因時而屈伸矣，故謂之君子。然此於用則行、舍則藏者，則猶有卷懷之意，未及乎潛龍之隱也。」

○子曰：「可與言而不與之言，失人；不可與言而與之言，失言。知者不失人，亦不失言。」知，去聲。

○子曰：「志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。」志士，有志之士。仁人，則成德之人也。理當死而求生，則於其心有不安矣，是害其心之德也。當死而死，則心安而德全矣。○程子曰：「實理得之於心自別。實理者，實見得是，實見得非也。古人有捐軀隕命者，若不實見得，惡能如此？須是實見得生不重於義，生不安於死也。故有殺身以成仁者，只是成就一箇是而已。」○或問殺身成仁之說。曰：「仁者心之德，而有理具焉。一有不合於理，則心不能安，而害其仁矣。

順此理而不違，則身雖可殺，而此心之全，此理之正，浩然充塞天地之間，夫孰得而亡之哉？」曰：「其謂殺身成仁而不曰義，何也？」曰：「仁義體一而用殊，故君子之於事，有以仁決者，有以義決者。以仁決者，此章之言是也。以義決者，孟子論『欲有甚於生，惡有甚於死』是也。蓋仁人不以所惡傷所好之禮，義士不以所賤易於所貴之宜。」○仁者，吾心之正理。志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。須知道求生害仁時，雖以無道得生，却是抉破了我心中之全理。殺身成仁時，吾身雖死，却得此理全。○學問只要仁裏見得分明，便從上面做去，如殺身成仁，不是自家計較要仁成方死，只是見得生爲不安，死爲安，便自殺身。旁人見得便説能成仁。此旁人之有言，非我之心要如此。所謂經德不回，非以干祿；哭死而哀，非爲生也。若有一豪爲人之心，便不是了。○南軒曰：「仁人於理之當然，如飢食渴飲也。志士謂志於仁者，亦能擇而處之矣。」○朱子曰：「志士仁人，所以不求生以害仁者，乃其心中自有打不過處，不忍就彼以害此，且非爲恐虧其所以生者而後殺身以成仁也。所謂成仁者，亦但以遂其良心之所安而已，非欲全其所以生而後爲之也。此弊中常有一種意思，不以仁義忠孝爲吾心之不能已者，而以爲畏天命、謹天職，欲全其所以生者而後爲之，則是本心之外別有一念，計及此等利害重輕而後爲之也。誠使真能舍生取義，亦出於計較之私而無慤實自盡之意矣。大率全所以生等説，❶自他人旁觀者言之，以爲我能如此則可，若挾是己爲善，❷則已不妥帖，況自言之，豈不益可笑乎？」○案：朱子此段，係答南軒殺身成仁之義。

○子貢問爲仁。子曰：「工欲善其事，必先利其器。居是邦也，事其大夫之賢者，友其士之仁者。」賢以事言，仁以德言。夫子嘗謂子貢悅不若己者，故以是告之。欲其有所嚴憚切磋以成其德也。○程子曰：「子貢問爲仁，非問仁也，故孔子告之以爲仁之資而已。」○事賢友仁，便是要琢磨勉厲以至於仁，如欲克己而未能克己，欲復禮而未能復禮，須要相勸勉乃爲有益。○南軒曰：「器利則事善，若所事與所

---

❶ 「所以生」，原誤作「有似箇」，今據《晦庵集》卷三十一《與張敬夫論癸巳論語説》改。

❷ 「己」，《晦庵集》卷三十一《與張敬夫論癸巳論語説》作「心以」。

友泛而不知擇，則其亡焉者不自知矣。」

○顏淵問爲邦。顏子王佐之才，故問治天下之道。曰爲邦者，謙辭。子曰：「行夏之時，夏時，謂斗柄初昏建寅之月爲歲首也。天開於子，地闢於丑，人生於寅，故斗柄建此三辰之月，皆可以爲歲首。而三代迭用之，夏以寅爲人正，商以丑爲地正，周以子爲天正也。然時以作事，則歲月自當以人爲紀。故孔子嘗曰「吾得夏時焉」，而說者以爲謂《夏小正》之屬。蓋取其時之正與其令之善，而於此又以告顏子也。乘殷之輅，輅，音路，亦作路。○商輅，木輅也。輅者，大車之名。古者以木爲車而已，至商而有輅之名，蓋始異其制也。周人飾以金玉，則過侈而易敗，不若商輅之樸素渾堅而等威已辨，爲質而得其中也。服周之冕，周冕有五，祭服之冠也。冠上有覆，前後有旒。黃帝以來，蓋已有之，而制度儀等，至周始備。然其爲物小，而加於衆體之上，故雖華而不爲靡，雖費而不及奢。夫子取之，蓋亦以爲文而得其中也。樂則《韶》舞。取其盡善盡美。放鄭聲，遠佞人。鄭聲淫，佞人殆。」遠，去聲。○放，謂禁絶之。鄭聲，鄭國之音。佞人，卑諂辨給之人。殆，危也。○程子曰：「問政多矣，惟顏淵告之以此。蓋三代之制，皆因時損益，及其久也，不能無弊。周衰，聖人不作，故孔子斟酌先王之禮，立萬世常行之道，發此以爲之兆爾。由是求之，則餘皆可考也。」張子曰：「禮樂，治之法也。放鄭聲，遠佞人，法外意也。一日不謹，則法壞矣。虞、夏君臣更相飭戒，意蓋如此。」又曰：「法立而能守，則德可久，業可大。鄭聲佞人，能使人喪其所守，故放遠之。」尹氏曰：「此所謂百王不易之大法。孔子之作《春秋》，蓋此意也。孔、顏雖不得行之於時，然其爲治之法，可得而見矣。」○或問：「商、周之改正朔，何以不如夏之得其正也？」曰：「陽氣雖始於黃鍾，而其月爲建子，然猶潛於地中，而未有以見其生物之功也。歷丑轉寅，三陽始備，於是叶風乃至，盛德在木，而春氣應焉。古之聖人，以是爲生物之始，改歲之端，蓋以人之所共見者言之，未有知其所由始也。至於商、周，始以征伐有天下，於是更其正朔，定爲一代之制，以新天下之耳目，而有三統之說。然以言乎統，則改歲之義不明，而凡四時五行之序，皆不得其中正，此孔子所以論考三王之制，而行夏之時也。」曰：「周輅爲過侈，何也？」曰：「夫輅者，身之所乘，足之所履，其爲用也賤矣。運行振動，

任重致遠，其爲物也勞矣。且一器而工聚焉，則其爲費也廣矣。賤用而貴飾之，則不稱物；勞而華飾之，則易壞；費廣而又增費之，則傷財。周輅之所以爲過侈歟！」曰：「周冕之不爲侈，奈何？」曰：「加之首，則體嚴而用約；詳其制，則等下而分明，此周冕所以雖文而不爲過也。夏、商之制，雖不可考，然意其必有未備者矣。」○問程子云云。曰：「非但言準則也，謂以此四者爲準則，餘可推也。」○屏山劉氏曰：「顏氏終日如愚，《論語》所載惟發二問，一爲仁，一爲邦。夫子答之，皆極天理人事之大者。天理謂克己復禮、全一性之天也；人事謂行夏時、乘商輅、服周冕、樂《韶》舞也。原《易》之用，内焉惟窮理盡性，外焉惟開物成務。顏子盡之，雖無諸子之著撰，謂之通《易》可也。」○此章蓋聖人許顏子以王佐之事業。○又《家語》魯定公問於顏回曰：「子亦聞東野畢之善爲御乎？」對曰：「善則善矣，然其馬將必佚。」三日，馬佚。公召回曰：「吾子奚以知之？」回曰：「以政知之。昔者帝舜巧於使民，造父巧於使馬，舜不窮其民力，造父不窮其馬力，是以舜無佚民，造父無佚馬。今東野畢之御也，升馬執轡，容體正矣；步驟馳騁，朝禮畢矣；歷險致遠，馬力盡矣。然猶求馬不已，以此知之。」公曰：「善！吾子之言，其義大矣。願進乎？」曰：「臣聞之，鳥窮則啄，獸窮則攫，人窮則詐，馬窮則佚。自古及今，未有窮其下而無危者也。」公説，以告孔子。孔子曰：「夫其所以爲顏回者，此之類也，豈足多哉。」○案：顏子在陋巷，而於帝王經世之事無所不講，此學者所當法也。

○子曰：「人無遠慮，必有近憂。」蘇氏曰：「人之所履者，容足之外，皆爲無用之地，而不可廢也。故慮不在千里之外，則患在几席之下矣。」

○子曰：「已矣乎！吾未見好德如好色者也。」好，去聲。○已矣乎，歎其終不得而見也。

○子曰：「臧文仲其竊位者與？知柳下惠之賢，而不與立也。」者與之與，平聲。○竊位，言不稱其位而有愧於心，如盜得而陰據之也。柳下惠，魯大夫展獲，字禽，食邑柳下，謚曰惠。與立，謂與之並立於朝。范氏曰：「臧文仲爲政於魯，若不知賢，是不明也，知而不舉，是蔽賢也。不明之罪小，蔽賢之罪大。故孔子以爲不仁，又以爲竊位。」○案：《論語》所論人物，如管仲、晏平仲、臧文仲、令尹子文、陳文子、季文子、甯武子、子桑伯子、史魚、柳下惠，各已見篇，今不重出。而

《春秋》褒貶又當考焉，非此所能盡也。學者觀聖人論人之得失，皆當反而觀己之得失，然後爲有補云。

○子曰：「躬自厚而薄責於人，則遠怨矣。」遠，去聲。○責己厚，故身益修；責人薄，故人易從。所以人不得而怨之。○南軒曰：「厚者，敦篤也。躬則自厚，而責望於人則薄，其所處豈不有餘裕乎？ 然則何怨之有！ 孟子所謂發而不中，不怨勝己者，反求諸己而已。小人不篤之己而責於人者深，未嘗須臾得其平也。」○韓子曰「古之君子責己重以周，待人輕以約」，蓋本於此。全篇皆可取，今不録。○程子曰：「聖人責己感處多，責人應處少。」又曰：「責上責下而中自恕己，豈可任職分？」○張子曰：「責己者，當知無天下國家皆非之理，故學至於不尤人，學之至也。」○又吳諸葛恪《與陸遜書》曰：「自漢末以來，中國士大夫如許子將輩，所以更相謗訕，或至爲禍，原其本起，非爲大讎，惟坐克己不能盡如禮，而責人專以正義。夫己不如禮，則人不服；責人以正義，則人不堪。內不服其行，外不堪其責，則不得不相怨。相怨一生，則小人得容其間。小人得容其間，則三至之言、浸潤之譖紛錯交至，雖至明至親者處之，猶難以自定，况已爲隙且未能明者乎！ 是故張、陳至於血刃，蕭、朱不終其好，本由於此而已。」恪之爲人無足云者，而其言不可廢。又恪雖能言，終以多怨致禍。可見知之非艱，而行之惟艱。皆足爲世戒，故附於此。○已上皆言責己。又聖賢所論，有所謂檢身者，成湯「檢身若不及」是也。有所謂反身者，《易》曰：「威如之吉，反身之謂也。」又曰：「君子以反身修德。」《中庸》曰：「射有似乎君子，失諸正鵠，反求諸其身。」孟子曰：「行有不得，則反求諸己。」又曰：「有人於此，待我以橫逆，則君子必自反也。」又曰「反身而誠，樂莫大焉」是也。有所謂正身者，孔子曰：「苟正其身矣，如正人何？」有所謂正己者，《中庸》曰：「正己而不求於人，則無怨。」孟子曰「大人正己而物正」是也。有所謂克己者，孔子之告顏子，又楚靈王不能自克，以及乾谿之難，孔子曰：「克己復禮，仁也。」楊氏曰「勝己之私之謂克」是也。有所謂敬身者，曾子曰「身也父母之遺體，可不敬乎」是也。又所謂誠身者，《中庸》「不明乎善，不誠乎身」是也。此數者其言雖異，要其爲修身則一。

○子曰：「不曰『如之何如之何』者，吾末如之何也已矣。」如之何如之何者，熟思而審處之辭也。不如是而妄行，雖聖人亦無如之何矣。

〇子曰：「羣居終日，言不及義，好行小慧，難矣哉！」好，去聲。〇小慧，私智也。言不及義，則放辟邪侈之心滋。好行小慧，則行險僥倖之機熟。難矣哉者，言其無以入德，而將有患害也。

〇子曰：「君子義以爲質，禮以行之，孫以出之，信以成之。君子哉！」孫，去聲。

〇義者制事之本，故以爲質榦。而行之必有節文，出之必以退孫，成之必在誠實，乃君子之道也。〇程子曰：「義以爲質，如質榦然。禮行此，孫出此，信成此。此四句只是一事，以義爲本。」又曰：「『敬以直内，則義以方外。』『義以爲質，則禮以行之，孫以出之，信以成之。』」〇「義以爲質」，是制義先決其當否了。其間節文次第須要皆具，是「禮以行之」。然徒知其節文，而不能「孫以出之」、「信以成之」，則亦不可。且如人知尊卑之分，須當讓他。然讓之之時，辭氣或不婉順，便是不能「孫以出之」。「信以成之」者，是終始誠實以成此一事，即非是「孫以出之」之後，方「信以成之」也。〇義只是合宜。義有剛決意思，然不可直撞去，禮有節文度數，故用「禮以行之」。「孫以出之」，是用「和爲貴」。義本不和，用「禮以行之」，已自和。然禮又嚴，故「孫以出之」，便從容不迫。信是樸實頭做，無信則義、禮、孫皆是偏。〇問：「孔子之對陽貨，孟子之不與王驩言，是全得此理否？」曰：「然。」〇南軒曰：「義以方外，是義爲用也，而此章則以義爲體。蓋物則森然具於秉彝之内，此義之所以爲體也。必有是體，而後品節生焉，彼禮所以行此者也。其行之也以遜順，則和而不失，故孫所以出此者也。義爲體，禮與孫爲用，而信者又所以成終者也。至於『信以成之』，則義行乎事事物物之中，而其體無不具矣。」

〇子曰：「君子病無能焉，不病人之不己知也。」南軒曰：「病無能者，病夫履行之無其實。」

〇子曰：「君子疾没世而名不稱焉。」

范氏曰：「君子學以爲己，不求人知。然没世而名不稱焉，則無爲善之實可知矣。」〇有其實則有是名，名者，所以命其實。終其身而無實之可名，君子疾者，非謂求名於人也。

〇子曰：「君子求諸己，小人求諸人。」

謝氏曰：「君子無不反求諸己，小人反是。此君子小人所以分也。」〇楊氏曰：「君子雖不病人之不己知，然亦疾没

世而名不稱也。雖疾沒世而名不稱，然所以求者，亦反諸己而已。小人求諸人，故違道干譽，無所不至。三者文不相蒙，而義實相足，亦記言者之意。」〇《衍義》曰：「君子自責而不責人，故求諸己；小人責人而不責己，故求諸人。」

〇子曰：「君子矜而不争，羣而不黨。」莊以持己曰矜，然無乖戾之心，故不争。和以處衆曰羣，然無阿比之意，故不黨。〇南軒曰：「矜莊以自持，則易以不和而失於争；羣居而相與，則易以有比而失於黨。君子非與人異也，處己嚴而不失其和，故矜而不争；君子非與人同也，待物平而不失其公，故羣而不黨。惟敬者爲能處此而弗失也。」

〇子曰：「君子不以言舉人，不以人廢言。」南軒曰：「以言舉人，則行不踐者進矣，此固不可也。然而雖使小人言之而善，亦不害其爲善言也，以人廢之則善言棄矣。故君子云云，公心無蔽也。」

〇子貢問曰：「有一言而可以終身行之者乎？」子曰：「其恕乎！己所不欲，勿施於人。」推己及物，其施不窮，故可以終身行之。〇尹氏曰：「學貴於知要。子貢之問，可謂知要矣。孔子告以求仁之方也。推而極之，雖聖人之無我，不出乎此。終身行之，不亦宜乎？」〇問言恕不及忠。曰：「分言忠、恕，有忠而後恕；獨言恕，則忠在其中。若不能恕，則其無忠可知。恕是忠之發處，若無忠，做恕不出。」

〇子曰：「吾之於人也，誰毁誰譽？如有所譽者，其有所試矣。譽，平聲。〇毁者，稱人之惡而損其真。譽者，揚人之善而過其實。夫子無是也。然或有所譽者，則必嘗有以試之，而知其將然矣。聖人善善之速而無所苟如此。若其惡惡，則已緩矣。是以雖有以前知其惡，而終無所毁也。斯民也，三代之所以直道而行也。」斯民者，今此之人也。三代，夏、商、周也。直道，無私曲也。言吾之所以無所毁譽者，蓋以此民，即三代之時所以善其善、惡其惡而無所私曲之民。故我今亦不得而枉其是非之實也。〇尹氏曰：「孔子之於人也，豈有意於毁譽之哉？其所以譽之者，蓋試而知其善故也。斯民也，三代之所以直道而行，豈得容私於其間哉？」

〇子曰：「吾猶及史之闕文也，有馬者

借人乘之。今亡已夫！」夫，音扶。○楊氏曰：「史闕文、馬借人，此二事孔子猶及見之。今亡已夫，悼時之益偷也。」愚謂此必有爲而言。蓋雖細故，而時變之大者可知矣。○胡氏曰：「此章義疑，不可强解。」

○子曰：「巧言亂德，小不忍則亂大謀。」巧言，變亂是非，聽之使人喪其所守。小不忍，如婦人之仁、匹夫之勇皆是。○蓋婦人之仁，不能忍其愛；匹夫之勇，不能忍其暴：其爲不忍一也。

○子曰：「衆惡之，必察焉；衆好之，必察焉。」好、惡，皆去聲。○楊氏曰：「惟仁者能好惡人。衆好惡之而不察，則或蔽於私矣。」○《衍義》：「好善惡惡雖人性之本然，❶而違道之譽、求全之毁，亦世之所有，故不可以不察也。匡章之不孝，人所共稱也，而孟子則曰：『此父子責善之過，實非不孝也。』仲子之廉，亦人所共稱也，而孟子則加以避兄離母之罪，曰：『此烏能廉哉？』是是非非之大致若黑白之子，然而其似是而非，似非而是者，則常人之所易惑也。不有聖賢原情於疑似之中，考實於曖昧之際，烏能適其當乎？」

○子曰：「人能弘道，非道弘人。」弘，廓而大之也。人外無道，道外無人。然人心有覺，而道體無爲，故人能大其道，道不能大其人也。○張子曰：「心能盡性，人能弘道也。性不知檢其心，非道弘人也。」

○子曰：「過而不改，是謂過矣。」過而能改，則復於無過。惟不改則其過遂成，而將不及改矣。

○子曰：「吾嘗終日不食，終夜不寢，以思，句。無益，句。不如學也。」此爲思而不學者言之。蓋勞心以必求，不如遜志而自得也。李氏曰：「夫子非思而不學者，特垂語以教人爾。」○南軒曰：「學原於思，思固所以爲學也。然思至於忘寢與食，而不以學濟之，則亦爲無益也。以思而不學則無益耳，聖人固不爲無益之思也，即己而言，所以教也。」○案：《論語》一書，凡教者皆修身治人之道，無非學也。

○子曰：「君子謀道不謀食。耕也，餒在其中矣；學也，禄在其中矣。君子憂道不憂貧。」餒，奴罪反。○耕所以謀食，而未必得食。

---

❶「好善惡惡」，原作「好惡善惡」，今據文淵閣《四庫全書》本《大學衍義》卷十五改。

學所以謀道，而祿在其中。然其學也，憂不得乎道而已；非爲憂貧之故，而欲爲是以得祿也。○尹氏曰：「君子治其本而不䘏其末，豈以在外者爲憂樂哉？」

○子曰：「知及之，仁不能守之，雖得之，必失之。知，去聲。○知足以知此理，而私欲間之，則無以有之於身矣。知及之，仁能守之，不莊以涖之，則民不敬。涖，臨也。謂臨民也。知此理而無私欲以間之，則所知者在我而不失矣。然猶有不莊者，蓋氣習之偏，或有厚於內而不嚴於外者，是以民不見其可畏而慢易之。下句放此。知及之，仁能守之，莊以涖之，動之不以禮，未善也。」動之，謂動民也。猶曰鼓舞而作興之云爾。禮，謂義理之節文。學至於仁，則善有諸己而大本立矣。涖之不莊，動之不以禮，乃其氣稟學問之小疵，然亦非盡善之道也。故夫子歷言之，使知德愈全則責愈備，不可以爲小節而忽之也。○問：「『克己復禮爲仁』，便是極了。今卻又有『莊以涖之』與『動之以禮』底工夫，如何？」曰：「人自有此心純粹，更不去失，而於接物應事時，少些莊嚴底意思，自不足以使人敬，此便是未善處。」問：「此是要本末

工夫兼備否？」曰：「固是。但先有『知及之，仁能守之』做箇根本了，卻方好去檢點其餘，便無處無事不善。若根本不立，又有何可檢點處？」○問知及仁守。曰：「此是說講學。『莊以涖之』以後是說爲政。」○南軒曰：「知及乎此，而仁不能守此，則未能保之於己也。仁能守之，則在己者實矣，又須莊以涖之，而後內外相成而無弊。而又欲動之以禮，然後爲盡善。動之以禮者，以禮教民風動之也。此雖言爲政之道至此而後善，然所以成己，亦一而已。」

○子曰：「君子不可小知，而可大受也；小人不可大受，而可小知也。」此言觀人之法。知，我知之也。受，彼所受也。蓋君子於細事未必可觀，而材德足以任重；小人雖器量淺狹，而未必無一長可取。○吳氏曰：「方舜之耕稼時，視之猶人也，一旦受堯之天下，若素有之。小人有立談之間其才可知者，至委以國，則未不敗。」○南軒曰：「君子所存者大，故不可以小者測知，而可以當其大者；小人局於狹小，其長易見，故不可以任大而可以小知之。大受，如學者之學聖人，有爲者之當大任也。」○《衍義》曰：「君子所有者大，故不可以小事測知，而可以與大事；小人局於狹小，而其

長易見，故不可以任大，而可以小知。」

○子曰：「民之於仁也，甚於水火。水火，吾見蹈而死者矣，未見蹈仁而死者也。」民之於水火，所賴以生，不可一日無。其於仁也亦然。但水火外物，而仁在己。無水火不過害人之身，而不仁則失其心。是仁有甚於水火，而尤不可以一日無也。況水火或有時而殺人，仁則未嘗殺人，亦何憚而不爲哉？ 李氏曰：「此夫子勉人爲仁之語。」下章放此。

○子曰：「當仁不讓於師。」當仁，以仁爲己任也。雖師亦無所遜，言當勇往而必爲也。蓋仁者，人所自有而自爲之，非有爭也，何遜之有？ ○程子曰：「爲仁在己，無所與遜。若善名在外，則不可不遜。」○所謂不遜者，猶程子所謂「不可將第一等事讓與他人做」者，其事則謂顏子曰「舜何人也？ 有爲者亦若是」而已。大抵此與上章皆勉人爲仁之語，然上章爲凡民都不知仁，而憚於爲仁者發；此章爲學者粗知仁之爲美，而不知勇於有爲者發，各有所當云。

○子曰：「君子貞而不諒。」貞，正而固也。諒，則不擇是非而必於信。○或問貞、諒之別。曰：「處

義既精，不期固而自固者，貞也。不擇邪正，惟知必信而不易者，諒也。」○南軒曰：「貞者，貞於義也。諒者，執於小信也。貞於義則信在其中，若但執其小信而於義有蔽，則失其正而反害於信矣。蓋貞於義者，公理所存，而執小信者，私意之守而已。」

○子曰：「事君，敬其事而後其食。」後，與後獲之後同。食，祿也。君子之仕也，有官守者修其職，有言責者盡其忠。皆以敬吾之事而已，不可先有求祿之心也。

○子曰：「有教無類。」人性皆善，而其類有善惡之殊者，氣習之染也。故君子有教，則人皆可以復於善，而不當復論其類之惡矣。

○子曰：「道不同，不相爲謀。」爲，去聲。○不同，如善惡邪正之異。

○子曰：「辭達而已矣。」辭，取達意而止，不以富麗爲工。

○師冕見，及階，子曰：「階也。」及席，子曰：「席也。」皆坐，子告之曰：「某在斯，某在斯。」見，賢遍反。○師，樂師，瞽者。冕，名。再

言某在斯，歷舉在坐之人以詔之。**師冕出。子張問曰：「與師言之道與？」**與，平聲。○聖門學者，於夫子之一言一動，無不存心省察如此。**子曰：「然。固相師之道也。」**相，去聲。○相，助也。古者瞽必有相，其道如此。蓋聖人於此，非作意而爲之，但盡其道而已。○尹氏曰：「聖人處己爲人，其心一致，無不盡其誠故也。有志於學者，求聖人之心，於斯亦可見矣。」范氏曰：「聖人不侮鰥寡，不虐無告，可見於此。推之天下，無一物不得其所矣。」○或問卒章之説。曰：「張敬夫推之尤詳。曰：『道無往而不存，聖人之動静語默，無往而非道，蓋各止於其所而已。師冕之見，及階則告之階，及席則告之席，既坐則歷告之以在坐者，❶蓋待瞽者之道當然耳。子張竊窺而有問焉，夫子以爲固相師之道，辭則近而意無不盡矣。事事物物，莫不有其道，蓋所當然者，天之所爲也。夫以一日之間，起居則有起居之道，飲食則有飲食之道，見是人則有待是人之道，遇是事則有處是事之道，不可須臾離也。一失所宜，則廢是道矣。是故君子戰兢自持，顛沛必於是，惟懼其失之也。夫惟天下之至誠，一以貫之，道之所在，如影隨形，蓋無往而非是也。』」○謝先生爲朱震子發説《論語》，首舉「子見齊衰者、冕衣裳者與瞽者，見之，雖少必作，過之必趨」。又舉：「師冕見，及階，子曰：『階也。』及席，子曰：『席也。』皆坐，子曰：『某在斯，某在斯。』子張問曰：『與師言之道與？』曰：『固相師之道也。』」夫聖人之道，無微顯、無内外，由灑埽、應對、進退而上達天德、天道，本末一以貫之。一部《論語》，只恁地看。

季氏第十六

洪氏曰：「此篇或以爲《齊論》。」凡十四章。

季氏將伐顓臾。顓，音專。臾，音俞。○顓臾，國名。魯附庸也。**冉有、季路見於孔子曰：「季氏將有事於顓臾。」**見，賢遍反。○案《左傳》、《史記》，二子仕季氏不同時。此云爾者，疑子路嘗從孔子自衛反魯，再仕季氏，不久而復之衛也。**孔子曰：**

❶「歷告之」，原誤作「告之歷」，今據《癸巳論語解》卷八《衛靈公篇》改。

「求！無乃爾是過與？」與，平聲。○冉求爲季氏聚斂，尤用事。故夫子獨責之。夫顓臾，昔者先王以爲東蒙主，且在邦域之中矣，是社稷之臣也。何以伐爲？」夫，音扶。○東蒙，山名。先王封顓臾於此山之下，使主其祭，在魯地七百里之中。社稷，猶云公家。是時四分魯國，季氏取其二，孟孫、叔孫各有其一。獨附庸之國尚爲公臣，季氏又欲取以自益。故孔子言顓臾乃先王封國，則不可伐；在邦域之中，則不必伐；是社稷之臣，則非季氏所當伐也。此事理之至當，不易之定體，而一言盡其曲折如此，非聖人不能也。冉有曰：「夫子欲之，吾二臣者皆不欲也。」夫子，指季孫。冉有實與謀，以孔子非之，故歸咎於季氏。孔子曰：「求！周任有言曰：『陳力就列，不能者止。』危而不持，顛而不扶，則將焉用彼相矣？任，平聲。焉，於虔反。相，去聲，下同。○周任，古之良史。陳，布也。列，位也。相，瞽者之相也。言二子不欲則當諫，諫而不聽，則當去也。且爾言過矣。虎兕出於柙，龜玉毀於櫝中，是誰之過與？」兕，徐履反。柙，户甲反。櫝，音獨。與，平聲。○兕，野牛也。柙，檻也。櫝，匱也。言在柙而逸，在櫝而毀，典守者不得辭其過。明二子居其位而不去，則季氏之惡，己不得不任其責也。冉有曰：「今夫顓臾，固而近於費。今不取，後世必爲子孫憂。」夫，音扶。○固，謂城郭完固。費，季氏之私邑。此則冉求之飾辭，然亦可見其實與季氏之謀矣。孔子曰：「求！君子疾夫舍曰欲之，而必爲之辭。夫，音扶。舍，上聲。○欲之，謂貪其利。丘也聞有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安。蓋均無貧，和無寡，安無傾。寡，謂民少。貧，謂財乏。均，謂各得其分。安，謂上下相安。季氏之欲取顓臾，患寡與貧耳。然是時季氏據國，而魯公無民，則不均矣。君弱臣强，互生嫌隙，則不安矣。均則不患於貧而和，和則不患於寡而安，安則不相疑忌，而無傾覆之患。夫如是，故遠人不服，則脩文德以來之。既來之，則安之。夫，音扶。○內治脩，然後遠人服。有不服，則脩德以來

之，亦不當勤兵於遠。今由與求也，相夫子，遠人不服而不能來也；邦分崩離析而不能守也。子路雖不與謀，而素不能輔之以義，亦不得爲無罪，故并責之。遠人，謂顓臾。分崩離析，謂四分公室，家臣屢叛。而謀動干戈於邦內。吾恐季孫之憂，不在顓臾，而在蕭牆之內也。」干，盾也。戈，戟也。蕭牆，屏也。言不均不和，內變將作。其後哀公果欲以越伐魯而去季氏。○謝氏曰：「當是時，三家强，公室弱，冉求又欲伐顓臾以附益之。夫子所以深罪之，爲其瘠魯以肥三家也。」洪氏曰：「二子仕於季氏，凡季氏所欲爲，必以告於夫子。則因夫子之言而救止者，宜亦多矣。伐顓臾之事，不見於經傳，其以夫子之言而止也與？」○或問首章之說。曰：「蘇氏所推兩條，考之尤密。蘇氏曰：『舊說以蕭牆之憂爲陽虎之難，以吾考之，定公五年，陽虎始專季氏，因桓子，至九年，欲殺桓子，不克而出奔齊。前此者，季氏之所爲，惟虎之聽，非二子之罪也。定公五年，孔子年四十有七，冉有少孔子二十有九歲，蓋十八而已，未能相季氏也。定公十二年，子路爲季氏宰，哀公十一年，冉求爲季氏宰，皆見於《春秋》，則伐顓臾非陽虎出奔之前，其在季康子之世歟？哀公七年，季康子伐邾，以召吳寇，故曰「遠人不服，而不能來也」。十五年，公孫宿以成叛，故曰「邦分崩離析而不能守也」。公患三桓之侈也，而欲以越去之，故曰「吾恐季孫之憂，不在顓臾，而在蕭牆之內也」。』但蕭牆之禍亦本泛言，非預知哀公以越伐魯之事也。」曰：「然則所謂均無貧、和無寡、安無傾者，奈何？」曰：「是時季氏據魯之半，而公室無尺地一民之勢，不均甚矣。是時四分魯國，季氏取其二，而二家各有其一。不均，則臣疑其君，而以貧爲憂矣。憂貧而求富不已，則君疑其臣，而至於不和矣。不和，則臣益自疑，而常懼於衆少矣。憂寡而求衆愈甚，則君益疑之，而至於不安矣。以臣亢君而不安，至此，則雖欲長保其祭祀而無傾危之患，其可得哉？必也痛自貶損，以復於諸侯千乘、大夫百乘之制，則均而不患於貧矣。君臣輯睦則和，而不患於寡矣。子孫長久，世守職業，則安而不至於傾矣。此在當時，蓋有難顯言者，故夫子微辭以告之，語雖略而意則詳也。」○《通釋》曰：「三家之罪在於四分公室而私有之，此其好名犯分之大惡也。若以此而加之罪，則不可仕明矣。馴習既久，以爲當然，故孔門亦有仕於其家者。仕於其家則不

復知有魯矣，冉有之言曰『固而近於費，今不取，後世必爲子孫憂』，則但知爲季氏之邑，而子孫者，爲季氏子孫謀也，豈復知有魯哉？ 其於夫子『社稷之臣』之語，蓋懵然莫覺也。夫子『不均』『不安』之語，又專魯以發之，其旨切矣。以求、由之賢，蔽於習俗，安於豢養，尚不復知義理之正，況下此者乎？ 此君子所以貴窮理也。」○南軒曰：「季氏，卿也，而上僭其君，其下觀之，亦將不奪不厭，是徒以顓臾爲子孫憂，而不知禍之起於蕭牆，蓋有理之必然者矣。冉有但知爲宰者當任其家事，而昧於幾微，暗於遠大如此，則爲具臣而已矣。」○愚案：孔子與門弟子言，未有若此之反覆詳悉者，亦以其不可故邪？ ○案《左傳》：齊師伐魯，求以武城人三百爲己徒，卒逆齊師于郊。求用矛以帥衆，遂入齊師，獲甲首八十。齊人宵遁。杜氏曰：「仲尼之徒皆忠於魯國。」

○孔子曰：「天下有道，則禮樂征伐自天子出；天下無道，則禮樂征伐自諸侯出。自諸侯出，蓋十世希不失矣；自大夫出，五世希不失矣；陪臣執國命，三世希不失矣。先王之制，諸侯不得變禮樂，專征伐。陪臣，家臣也。逆

理愈甚，則其失之愈速。大約世數，不過如此。天下有道，則政不在大夫。言不得專政。天下有道，則庶人不議。」上無失政，則下無私議。非箝其口使不敢言也。○此章通論天下之勢。

○孔子曰：「禄之去公室，五世矣；政逮於大夫，四世矣；故夫三桓之子孫，微矣。」夫，音扶。○魯自文公薨，公子遂殺子赤，立宣公，而君失其政。歷成、襄、昭、定，凡五公。逮，及也。自季武子始專國政，歷悼、平、桓子，凡四世，而爲家臣陽虎所執。三桓，三家，皆桓公之後。此以前章之説推之，而知其當然也。○此章專論魯事，疑與前章皆定公時語。蘇氏曰：「禮樂征伐自諸侯出，宜諸侯之强也，而魯以失政。政逮於大夫，宜大夫之强也，而三桓以微。何也？ 强生於安，安生於上下之分定。今諸侯大夫皆陵其上，則無以令其下矣。故皆不久而失之也。」○《衍義》曰：「是時季氏以大夫而專魯國之政，陽虎以家臣而專季氏之政，孔子之言，蓋傷之也。天無二日，國無二王，尊無二上，天下之事，惟天子得專之。故天下有道，則禮樂征伐自天子出，而諸侯不能干焉；天下無道，則天子不能有其柄

而諸侯得以竊之矣。諸侯猶不可專，況大夫乎？大夫猶不可專，況家臣乎？春秋之世，齊、晉、秦、楚，迭主夏盟，禮樂征伐不出於天子，世變至是，蓋可傷矣。未幾而諸侯大夫專權自用，禮樂征伐又不出於諸侯。既而家臣竊弄，而政令復不出於大夫。名分陵夷，舛逆日甚，其可傷益甚焉。然非道而得，亦以非道而失，逆理愈甚，則失之愈速。故諸侯竊天子之柄，少有十世而不失者，其餘則或五世或三世，少不失者。以理言之，大概如此。曷若三代盛時，天子而下以至家臣，各安其分，歷數百年而無禍哉！既又言『天下有道，則政不在大夫。天下有道，則庶人不議』，蓋是時諸侯之政多在大夫，如魯之三家，晉之六卿，齊之田氏，皆以人臣專國，而國人公議皆所不與，故重言之，以見政在大夫決非可久之道也。」

○孔子曰：「益者三友，損者三友。友直，友諒，友多聞，益矣。友便辟，友善柔，友便佞，損矣。」便，平聲。辟，婢亦反。○友直，則聞其過。友諒，則進於誠。友多聞，則進於明。便，習熟也。便辟，謂習於威儀而不直。善柔，謂工於媚悅而不諒。便佞，謂習於口語，而無聞見之實。三者損益，正相反也。○尹氏曰：「自天子至於庶人，未有不須友以成者。而其損益有如是者，可不謹哉？」○南軒曰：「友者，所以輔成己德也。直者，有告必告。諒者，忠信相與。多聞者，知識可貴。是三者，友之則使人常懷進修而不敢自足，焉得不日益乎？便辟、便佞，謂便於辟與佞者。善柔，謂善爲柔者。辟則容止足恭，柔則每事卑屈，佞則巧言爲悅。是三者，友之則使人日趨於驕惰，焉得不日損乎？自天子以至於庶人，皆當謹乎此也。」○愚案：《集注》謂便辟直之反，善柔諒之反，便佞多聞之反。南軒則不然，正宜參玩。

○孔子曰：「益者三樂，損者三樂。樂節禮樂，樂道人之善，樂多賢友，益矣。樂驕樂，樂佚遊，樂宴樂，損矣。」樂，五教反。禮樂之樂，音岳。驕樂宴樂之樂，音洛。○節，謂辨其制度聲容之節。驕樂，則侈肆而不知節。佚遊，則惰慢而惡聞善。宴樂，則淫溺而狎小人。三者損益，亦相反也。○尹氏曰：「君子之於好樂，可不謹哉？」

○孔子曰：「侍於君子有三愆：言未及之而言謂之躁，言及之而不言謂之隱，

未見顏色而言謂之瞽。」君子，有德位之通稱。愆，過也。瞽，無目，不能察言觀色。○尹氏曰：「時然後言，則無三者之過矣。」

○孔子曰：「君子有三戒：少之時，血氣未定，戒之在色；及其壯也，血氣方剛，戒之在鬬；及其老也，血氣既衰，戒之在得。」血氣，形之所恃以生者，血陰而氣陽也。隨時知戒，以理勝之，則不爲血氣所使也。○范氏曰：「聖人同於人者血氣也，異於人者志氣也。血氣有時而衰，志氣則無時而衰也。少未定、壯而剛、老而衰者，血氣也。戒於色、戒於鬬、戒於得者，志氣也。君子養其志氣，故不爲血氣所動，是以年彌高而德彌邵也。」

○孔子曰：「君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。畏者，嚴憚之意也。天命者，天所賦之正理也。知其可畏，則其戒謹恐懼，自有不能已者。而付畀之重，可以不失矣。大人、聖言，皆天命所當畏。知畏天命，則不得不畏之矣。小人不知天命而不畏也，狎大人，侮聖人之言。」侮，戲玩也。小人不知天命，故不識義理，而無所忌憚如此。○尹氏曰：「三畏者，修己之誠當然也。小人不務修身誠己，則何畏之有？」○南軒曰：「畏天命者，奉順而不敢逆也。畏大人者，尊嚴而弗敢易也。畏聖言，佩服而唯恐違也。然而是三者皆主於畏天命。」○又《小旻》詩有云：「不敢暴虎，不敢馮河。人知其一，莫知其他。戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰。」毛氏曰：「不敬，小人之危殆也。」《左氏》昭元年晉樂王鮒曰：「《小旻》之卒章，吾取之。」杜氏注曰：「義取非唯『暴虎馮河』之可畏，不敬，小人亦危殆。王鮒取此義，故不敢譏議公子圍。」荀子亦云：「人不肖而不敬，則是狎虎也。狎虎則危，災及其身。」以此義參之，不獨大人之當敬，雖小人亦不可不敬也。荀卿乃有愛而敬、畏而敬之別，其意謂於君子則心敬，小人則貌敬。豈其然邪？《書》曰：「盛德不狎侮。」蓋德盛者，自不爲狎侮，非以危殆爲可畏也。孔子曰：「君子無小大，無衆寡，無敢慢。」深味斯言，則荀氏之醇疵可見矣。○此章專言畏，董銖子重問：「敬宜何訓？」朱子曰：「是不得而訓也，惟畏庶幾近之。」勉齋黄氏則云：「嘗聞之師曰：『敬之爲義，惟畏足以盡之。』蓋嘗深思其故，則不易之論也。敬者，人心畏悚之名也。故字之從人從敬，則曰儆；從言

從敬，則曰警；從手從敬，則曰擎。無非畏悚戒懼之意。先儒有以『主一無適』言者，有以『常惺惺』言者，皆足以發明主敬之意。而訓義親切，使人體而易知，則未有易『畏』之一字也。」案：黃氏說與子重所記不同，而朱子所跋薛畏翁書質，亦曰「惟畏可以近之」，實先生親筆，則曰「近」者爲當。況畏於敬，雖最切，然其字有二義。若所謂祗畏、抑畏、寅畏，皆敬之意也。至所謂畏怯、畏懦之屬，又安得爲敬乎？是又不容不辨。○又管仲曰：「畏威，如疾民之上也；從懷，如流民之下也；見懷思威，民之中也。」朱子曰：「『畏威，如畏疾病，此民之上行；從心之欲，如水流行，此民之下行；見可懷而思可畏，此民之中行。』此章列於小學，故取焉。」

○孔子曰：「生而知之者，上也；學而知之者，次也；困而學之，又其次也；困而不學，民斯爲下矣。」困，謂有所不通。言人之氣質不同，大約有此四等。○楊氏曰：「生知、學知以至困學，雖其質不同，然及其知之一也。故君子惟學之爲貴。困而不學，然後爲下。」○南軒曰：「困而學，如已放而求己，失而復者也。」

○孔子曰：「君子有九思：視思明，聽思聰，色思溫，貌思恭，言思忠，事思敬，疑思問，忿思難，見得思義。」難，去聲。○視無所蔽，則明無不見。聽無所壅，則聰無不聞。色，見於面者。貌，舉身而言。思問，則疑不蓄。思難，則忿必懲。思義，則得不苟。○程子曰：「九思各專其一。」謝氏曰：「未至於從容中道，無時而不自省察也，雖有不存焉者寡矣，此之謂思誠。」○或問九思。曰：「公且曰色與貌可以要得他溫恭，若是視聽，如何要得聰明？」曰：「這只是誠了自會如此。」曰：「若如公言，又却都沒些事。聖人教人意思不如此。有物必有則，一箇物有一箇道理。況耳目聰明得之於天，本來自合如此，只爲私意蔽惑而失其理。聖人教人，不是理會一件，其餘自會好。須是逐一做工夫，內外夾持起來，恁地積累成熟，便會無些子滲漏。且道如何視明聽聰，只是就視聽上理會。『視遠惟明，聽德惟聰。』如有一件可喜物在眼前，便要看他，便被他蔽了。須是知得此物不當視，便是見得遠，不蔽於眼前近底，故曰『視遠惟明』。仁、義、忠、信之言，將耳常常聽著，不好說話，莫教人耳，故曰『聽德惟聰』。」○南軒曰：「九思，當

乎此則思乎此，天理之所由擴，人欲之所由遏也。然而是九者，要當養之於未發之前，而持之於既發之後，若但欲深察之於流而收之於暫，則多見其紛擾而無力矣。」

○孔子曰：「見善如不及，見不善如探湯。吾見其人矣，吾聞其語矣。探，吐南反。○真知善惡而誠好惡之，顏、曾、閔、冉之徒，蓋能之矣。語，蓋古語也。隱居以求其志，行義以達其道。吾聞其語矣，未見其人也。」求其志，守其所達之道也。達其道，行其所求之志也。蓋惟伊尹、太公之流，可以當之。當時若顏子，亦庶乎此。然隱而未見，又不幸而蚤死，故夫子言然。○隱居以求其志，行義以達其道，則其退也，所以安其義之所安；而其進也，所以推其道於天下矣。蓋其所達之道，即其所求之志也。此大人之事，故曰未見其人。

○齊景公有馬千駟，死之日，民無德而稱焉。伯夷、叔齊餓於首陽之下，民到于今稱之。駟，四馬也。首陽，山名。其斯之謂與？與，平聲。○胡氏曰：「程子以爲第十二篇錯簡『誠不以富，亦祇以異』，當在此章之首。今詳文勢，似當在此句之上。言人之所稱，不在於富，而在於異也。」愚謂此說近是，而章首當有孔子曰字，蓋闕文耳。大抵此書後十篇多闕誤。

○陳亢問於伯魚曰：「子亦有異聞乎？」亢，音剛。○亢以私意窺聖人，疑必陰厚其子。對曰：「未也。嘗獨立，鯉趨而過庭。曰：『學《詩》乎？』對曰：『未也。』『不學《詩》，無以言。』鯉退而學《詩》。事理通達，而心氣和平，故能言。他日又獨立，鯉趨而過庭。曰：『學禮乎？』對曰：『未也。』『不學禮，無以立。』鯉退而學禮。品節詳明，而德性堅定，故能立。聞斯二者。」當獨立之時，所聞不過如此，其無異聞可知。陳亢退而喜曰：「問一得三，聞《詩》，聞禮，又聞君子之遠其子也。」遠，去聲。○尹氏曰：「孔子之教其子，無異於門人，故陳亢以爲遠其子。」

○邦君之妻，君稱之曰夫人，夫人自

稱曰小童；邦人稱之曰君夫人，稱諸異邦曰寡小君；異邦人稱之亦曰君夫人。寡，寡德，謙辭。○吳氏曰：「凡語中所載如此類者，不知何謂。或古有之，或夫子嘗言之，不可考也。」

論語集編卷第八

後學成德校訂

論語集編卷第九

陽貨第十七凡二十六章。

陽貨欲見孔子，孔子不見，歸孔子豚。孔子時其亡也，而往拜之，遇諸塗。歸，如字，一作饋。○陽貨，季氏家臣，名虎。嘗囚季桓子而專國政。欲令孔子來見己，而孔子不往。貨以禮，大夫有賜於士，不得受於其家，則往拜其門。故瞰孔子之亡而歸之豚，欲令孔子來拜而見之也。謂孔子曰：「來！予與爾言。」曰：「懷其寶而迷其邦，可謂仁乎？」曰：「不可。」「好從事而亟失時，可謂知乎？」曰：「不可。」「日月逝矣，歲不我與。」孔子曰：「諾。吾將仕矣。」好、亟、知，並去聲。○懷寶迷邦，謂懷藏道德，不救國之危亂。亟，數也。失時，謂不及事幾之會。將者，且然而未必之辭。貨語皆譏孔子而諷使速仕。孔子固未嘗如此，而亦非不欲仕也，但不仕於貨耳。故直據理答之，不復與辯，若不論其意者。○陽貨之欲見孔子，雖其善意，不過欲使助己爲亂耳。故孔子不見者，義也。其往拜者，禮也。必時其亡而往拜者，欲其稱也。遇諸塗而不避者，不終絶也。隨問而對者，理之直也。對而不辯者，言之孫而亦無所詘也。楊氏曰：「揚雄謂孔子於陽貨也，敬所不敬，爲詘身以信道。非知孔子者。蓋道外無身，身外無道。身詘矣而可以信道，吾未之信也。」○或問首章之説。曰：「觀夫子所以告微生畝與夫告長沮、桀溺之語，則聖人之自言，未嘗不正其理而明辨之也。至於告陽貨，則隨其所問，應答如響，而略無自明之意，則亦見陽貨之暴，有不足告而姑孫辭以答之。然味其言，則亦無非義理之正，與其中心之實然者，則是初亦未嘗詘也。胡、張之説善矣。胡氏曰：『楊氏謂孔子於陽貨，爲詘身以信道，雄之意，蓋以身與道爲二物也。是以其自爲也，黽勉賢、莽之間，而擬《論語》、《周易》以自附於夫子，豈不謬哉！』南軒曰：『聖人之待惡人，言雖遜而理未嘗枉，他人孫言則或至於害理，直理則或至於犯害，惟聖人則從容

酬酢，而自然中節也。』」○黄氏曰：「日月逝矣，歲不我與，此陽貨之言。《集注》所謂諷使速仕，亦謂是也。其語意蓋謂夫子既老，可以有爲日月已過矣。歲運而往，其去甚速，豈復與我而爲我少緩乎？是亦諷使速仕也。學者於此章，固當因是以得聖人待惡人之道，又當知聖人之言動從容中節如此者，蓋道全德備、義精仁熟，如化工生物，皆自然而然。有志於學者，不可以不勉也。」○案：夫子之見陽貨，蓋待小人之道也。今以《易》、《論語》、《孟子》數條附此。遯《象》曰：「天下有山。遯。君子以遠小人，不惡而嚴。」《傳》曰：「天下有山，山下趨而乃止，天上進而相違，是遯避之象也。君子觀其象以避遠乎小人，遠小人之道。若以惡聲厲色，適足以致其怨忿，唯在乎矜莊威嚴，使知敬畏，則自然遠矣。」○朱子曰：「天體無窮，山高有限，遯之象也。嚴者，君子自守之常，而小人自不能近。」○《睽》初九「見惡人无咎」，《傳》曰：「當睽之時，雖同德者相與，然小人乖異者衆，若棄絶之，不幾盡天下以讎君子乎？如此則失含洪之意，❶致凶咎之道也。又豈不能化不善而使之合乎？故必見惡人則无咎也。古之聖王所以化姦凶爲善良，革讎敵爲臣民者，由弗絶也。」○朱子曰：「必見惡人然後可以避咎，若孔子之於陽貨也。」○又王孫賈問曰：「與其媚於奥，寧媚於竈，何謂也？」子曰：「獲罪如天，無所禱也。」朱子曰：「王孫賈，衛大夫。媚，親順也。室西南隅爲奥。竈者，五祀之一，夏所祭也。凡祭五祀，皆設主而祭於其所，然後迎尸而祭於奥，略祭如宗廟之儀。如祀竈，則設主於竈陘，祭畢，而更設饌於奥以迎尸也。故時俗之語，因以奥有常尊，而非祭之主；竈雖卑賤，而當時用事。喻自結於君，不如阿附權臣也，故以諷孔子。孔子云云，蓋天即理也，其尊無對，非奥竈之可比也。逆理，則獲罪於天矣，豈媚於奥竈所能免乎？」謝氏曰：「聖人之言，遜而不迫。使王孫賈而知此意，不爲無益；使其不知，亦非所以取禍。」○子見南子，子路不悦。夫子矢之曰：「予所否者，天厭之！天厭之！」朱子曰：「南子，衛靈公之夫人，有淫行。孔子至衛，南子請見，孔子辭謝，不得已而見之。蓋古者仕於其國，有見其小君之禮。而子路以夫子見此淫亂之人爲辱，故不悦。矢，誓也。所，誓辭也，如云『所不與崔、慶者』之類。否，謂不合於禮，不由其道

❶「洪」，當作「弘」，避宋宣祖弘殷諱改字。下文不再出校。

也。厭，棄絶也。聖人道大德全，無可不可。其見惡人，固謂在我有可見之禮，則彼之不善，❶我何與焉。然此豈子路所能測哉？故重言以誓之，欲其姑信此而深思以得之也。」○或問：「夫子之見南子，何也？」曰：「案《史記》：孔子至衛，南子使人謂孔子曰：『四方之君子，不辱欲與寡君爲兄弟者，必見寡小君，寡小君願見。』孔子辭謝，不得已而見之也。」曰：「仕於其國而見其小君，禮與？」曰：「是於禮無所見，穀梁子蓋以爲大夫不見夫人，而何休獨有郊迎執贄之説，不知其何所考也。然禮家又謂陽侯殺繆侯而竊其夫人，故大饗廢夫人之禮，而使人攝焉。則是大夫雖或有見小君之禮，疑亦久已不行於世，而靈公、南子特舉之耳。」曰：「南子既非正適，且以淫亂聞於諸侯，而是禮也，又非當世之所常行者，則夫子曷爲而不辭也？」曰：「南子之行則醜矣，然其願見，蓋亦有善意焉。且衛君既以爲夫人，而己將仕於其國，則所謂禮從宜、事從俗者，❷其亦有所不得已焉者矣。又況聖人道隆德盛，雖磨而不磷，雖涅而不緇，亦何爲拘拘翦翦於此，而避一見之嫌乎？」曰：「子路之不悦也，不告以可見之理而誓之，何也？」曰：「曾氏言之得矣。曾氏曰：『見南子過物之行，子路不悦，非常談所能曉，故誓之如此。』」○孟子爲卿於齊，出弔於滕，王使蓋大夫王驩爲輔行。王驩朝暮見，反齊滕之路，未嘗與之言行事也。公孫丑曰：「齊卿之位，不爲小矣；齊滕之路，不爲近矣，反之而未嘗與言行事，何也？」曰：「夫既或治之，予何言哉？」○朱子曰：「王驩，齊嬖臣也。輔行，副使也。驩蓋攝卿以行，故曰齊卿。夫既或治之，言有司已治之矣。孟子之待小人，不惡而嚴如此。」○樂正子從於子敖之齊。子敖，驩字。孟子謂樂正子曰：「子之從於子敖來，徒餔啜也。我不意子學古之道而以餔啜也。」此乃正其罪而切責之，言其不擇所從，但求食耳。公行子有子之喪，右師往弔。入門，有進而與右師言者，有就右師之位而與右師言者。公行子，齊大夫。右師，王驩也。孟子不與右師言，右師不悦曰：「諸君子皆與驩言，孟子獨不與驩言，是簡驩也。」孟子聞之曰：「禮，朝廷不歷位而相與言，不踰階而相揖也。我欲行禮，子敖以我爲簡，不亦異乎？」朱子曰：「是時齊卿大夫以君命弔，各有位次。若周禮，凡有爵者之喪，禮則職喪，涖其禁令，序其事，故云朝廷也云

---

❶「善」，原作「見」，參「子見南子」章改。

❷「事」，原作「使」，今據四庫本改。

云。」○南軒曰：「王驩，齊之嬖卿也。有進而與言者，有就位而與言者，蓋以其嬖於君而諂之也。孟子獨不與言者，道固然也。右師不悦，而以爲簡己者，蓋孟子爲時之所尊，驩雖小人，亦幸其少假色，是以望之於此，而以不我顧爲簡也。孟子獨舉朝廷之禮以爲言，何其正大而不迫與！蓋君子之動，無非禮也，朝廷不歷位而相與言，不踰階而相揖，此禮也。君子行禮，故常履安地而有餘裕；他人不由禮，則自陷於險艱而已。所謂小人不惡而嚴者，豈有他哉，亦曰禮而已矣。禮之所在，何有於我哉！或者勸伊川先生以加禮貴近，先生曰：『獨不勸以盡禮而勸以加禮乎？禮盡處豈容有加。』此孟子之意也。唐王毛仲置酒，聞宋璟之名而欲致之，明皇勑使璟往。至則北望再拜，謝恩而稱疾以退。璟亦可謂正矣。然毛仲，君之斷役也，往赴其集，義何居乎？若璟聞命而引義以陳，則爲盡善矣。」○愚案：遯、睽之義既殊，孔、孟之行亦異，然德未至於聖，學未可與權，則遯之遠小人，孟子之待王驩，其正法也。昔有問和靖先生曰：「子見南子，子路不悦，何也？」先生曰：「聖人所爲，賢人自不能測。」又問：「不知先生見南子否？」曰：「不敢見。」曰：「何故不見？」曰：「待某磨不磷，涅不緇，雖佛肸召，亦往，况南子乎？」由是觀之，孟子可謂善學孔子者矣。○後世惟宋廣平之於楊思勉，伊川先生之於張茂，則皆庶幾有孟子之風焉。士大夫居官立朝，不免與近習接者，當以此爲法，不然，則未有不陷焉者也。○又《易・夬》九三：❶「壯于頄，有凶。君子夬夬，獨行遇雨，若濡有愠，无咎。」夫子以温嶠之於王敦譬之，❷此又别爲一義，雖非平時待小人之正法，然處變而不失其正，亦學者所當知。其詳見於《本義》。

○子曰：「性相近也，習相遠也。」此所謂性，兼氣質而言者也。氣質之性，固有美惡之不同矣。然以其初而言，則皆不甚相遠也。但習於善則善，習於惡則惡，於是始相遠耳。○程子曰：「此言氣質之性。非言性之本也。若言其本，則性即是理，理無不善，孟子之言性善是也。何相近之有哉？」○或問：「氣質之性何也？」曰：「天地之所以生物者，理也；其生物者，氣與質也。人物得是氣質以成形，而其理之在是者，則謂之性。

❶「三」，原誤作「二」，今據四庫薈要本改。
❷「温嶠」，原誤作「愠矯」，今據《朱子語類》卷七十二《易》八、《晉書・温嶠傳》改。

然所謂氣質者，有偏正、純駁、昏明、厚薄之不齊，故性之在是者，其爲品亦不一，所謂氣質之性者。告子所謂生之謂性，程子所謂生質之性，所謂才者，皆謂是也。然其本然定理，則純粹至善而已，所謂天地之性者也。孟子所謂性善，程子所謂性之本，所謂探本窮原之性，皆謂此也。若夫子此章論性，而以相近而言，則固指夫氣質而言之矣。」

○子曰：「惟上知與下愚不移。」知，去聲。○人之氣質相近之中，又有美惡一定而非習之所能移者。○程子曰：「人性本善，有不可移者，何也？語其性則皆善也，語其才則有下愚之不移。所謂下愚有二焉：自暴、自棄也。人苟以善自治，則無不可移，雖昏愚之至，皆可漸磨而進也。惟自暴者拒之以不信，自棄者絶之以不爲，雖聖人與居，不能化而入也，仲尼之所謂下愚也。然其質非必昏且愚也，往往彊戾而才力有過人者，商辛是也。聖人以其自絶於善，謂之下愚，然考其歸則誠愚也。」○或問：「云云。然則終不可移也邪？」曰：「以聖人之言觀之，則曰不移而已，不曰不可移也。以程子之言考之，則曰以其不肯移，而後不可移耳。」○蘇氏說但泛言人材之短長瑕瑜，未曾言狂憫之可移也，如柴、參亦不當以下愚例論。蓋「不移」二字是承上知下愚兩端而言，不當專以下愚論之。蓋上知者，知之上，非尋常之知。下愚者，愚之下，亦非尋常之愚也。知之上者，固不可移而之惡矣。愚之下者，雖有可移之理，而無肯移之心，則亦終於不可移而已，故曰考其歸則誠愚也。

○子之武城，聞弦歌之聲。弦，琴瑟也。時子游爲武城宰，以禮樂爲教，故邑人皆弦歌也。**夫子莞爾而笑，曰：「割雞焉用牛刀？」**莞，華版反。焉，於虔反。○莞爾，小笑貌，蓋喜之也。因言其治小邑，何必用此大道也。**子游對曰：「昔者偃也聞諸夫子曰：『君子學道則愛人，小人學道則易使也。』」**易，去聲。○君子小人，以位言之。子游所稱，蓋夫子之常言。言君子小人，皆不可以不學。故武城雖小，亦必教以禮樂。**子曰：「二三子！偃之言是也。前言戲之耳。」**嘉子游之篤信，又以解門人之惑也。○治有大小，而其治之必用禮樂，則其爲道一也。但衆人多不能用，而子游獨行之。故夫子驟聞而深喜之，因反其言以戲之。而子游以正對，故復

是其言，而自實其戲也。

○公山弗擾以費畔，召，子欲往。弗擾，季氏宰。與陽虎共執桓子，據邑以叛。子路不說，曰：「末之也已，何必公山氏之之也。」說，音悅。○末，無也。言道既不行，無所往矣，何必公山氏之往乎？子曰：「夫召我者而豈徒哉？如有用我者，吾其爲東周乎？」夫，音扶。○豈徒哉，言必用我也。爲東周，言興道於東方。○程子曰：「聖人以天下無不可有爲之人，亦無不可改過之人，故欲往。然而終不往者，知其必有不能改故也。」○或問云云。曰：「蘇氏得之。蘇氏曰：『孔子不助畔人，天下所知。畔而召孔子，其志必不在於惡矣。故孔子因其有善心而收之，不自絕而已。弗擾之不能爲東周亦明矣，然而用孔子，則有可以爲東周之道。故子欲往者，以其有是道也。卒不往者，知其必不能也。』」南軒曰：「弗擾不稟命於君，而叛其大夫，逆也。欲以是克亂，是以亂易亂，而又加甚耳。後世亂臣賊子所以借虛名爲篡奪之計者，多出於此。夫子豈以是而欲往邪？」

○子張問仁於孔子。孔子曰：「能行五者於天下，爲仁矣。」請問之。曰：「恭、寬、信、敏、惠。恭則不侮，寬則得衆，信則人任焉，敏則有功，惠則足以使人。」行是五者，則心存而理得矣。於天下，言無適而不然，猶所謂雖之夷狄不可棄者。五者之目，蓋因子張所不足而言耳。任，倚杖也，又言其效如此。○張敬夫曰：「能行此五者於天下，則其心公平而周徧可知矣，然恭其本與？」

○佛肸召，子欲往。佛，音弼。肸，許密反。○佛肸，晉大夫趙氏之中牟宰也。子路曰：「昔者由也聞諸夫子曰：『親於其身爲不善者，君子不入也。』佛肸以中牟畔，子之往也，如之何？」子路恐佛肸之浼夫子，故問此以止夫子之行。親，猶自也。不入，不入其黨也。子曰：「然。有是言也。不曰堅乎，磨而不磷；不曰白乎，涅而不緇。磷，力刃反。涅，乃結反。○磷，薄也。涅，染皂物。言人之不善，不能浼己。楊氏曰：「磨不磷，涅不緇，而後無可無不可。堅白不足，而欲自試於磨涅，其不磷緇也者幾希。」吾豈匏瓜也哉，焉能繫而不

食？」焉，於虔反。○匏，瓠也。匏瓜繫於一處而不能飲食，人則不如是也。○南軒曰：「子路昔者之所聞，君子守身之常法。夫子今日之所言，聖人體道之大權也。然夫子於公山、佛肸之召皆欲往者，以天下無不可變之人，無不可爲之事也。其卒不往者，知其人之終不可變而事之終不可爲耳。一則生物之仁，一則知人之智也。」○或問云云。曰：「張敬夫明楊氏之說，其意亦善。」曰：「子路蓋不悅公山之召矣，及此而後有言者，則以中心所疑，雖聞聖人之言，而自反終不能安，故問以辨之而不敢釋，亦可謂善學矣。然其不悅者，蓋以己觀聖人，❶而未知以聖人觀聖人耳。」」○黃氏曰：「匏瓜繫而不食，蓋言匏瓜蠢然一物，繫則不能動，不食則無所知。吾乃人類，在天地間能動作，有思慮，自當見之於用而有益於人，豈微物之比哉？世之奔走以餬其口於四方者，往往借是言以自況，失聖人之旨矣。」

○子曰：「由也，女聞六言六蔽矣乎？」對曰：「未也。」女，音汝，下同。○蔽，遮掩也。「居！吾語女。語，去聲。○禮：君子問更端，則起而對。故孔子諭子路，使還坐而告之。好仁不好學，其蔽也愚；好知不好學，其蔽也蕩；好信不好學，其蔽也賊；好直不好學，其蔽也絞；好勇不好學，其蔽也亂；好剛不好學，其蔽也狂。」好、知，並去聲。○六言皆美德，然徒好之而不學以明其理，則各有所蔽。愚，若可陷可罔之類。蕩，謂窮高極廣而無所止。賊，謂傷害於物。勇者，剛之發。剛者，勇之體。狂，躁率也。○范氏曰：「子路勇於爲善，其失之者，未能好學以明之也，故告之以此。曰勇、曰剛、曰信、曰直，又皆所以救其偏也。」○南軒曰：「學所以明善也，不知學，則徒慕其名，而莫知善之所以爲善矣。好仁不好學，則徒欲博愛而不知所施之先後，故其蔽愚。好知不好學，則用其聰明而不知約言所在，故其蔽蕩。好信不好學，則守其小諒而不知義之所存，故其蔽賊。好直不好學，則務徑情而不知含蓄，故其蔽絞。絞者，訐而已。好勇不好學，則犯難而不知止，故其蔽亂。好剛不好學，則務勝而不知反，故其蔽狂。是六者，本爲達德善行，然而不好學，則非所以爲德行而

❶ 「以」字，原缺，今據四庫本補。

反以自蔽。學如行大道，四闢而通。不學如守暗室，終室而蔽矣。」

○子曰：「小子！何莫學夫《詩》？夫，音扶。○小子，弟子也。《詩》，可以興，感發志意。可以觀，考見得失。可以羣，和而不流。可以怨。怨而不怒。邇之事父，遠之事君。人倫之道，《詩》無不備，二者舉重而言。多識於鳥獸草木之名。」其緒餘又足以資多識。○學《詩》之法，此章盡之。讀是經者，所宜盡心也。○謝氏曰：「《詩》吟詠情性，善感發人，使人易直子諒之心易以生，故可以興；得性情之正，無所固滯，則閱理自明，故可以觀；心平氣和，於物無競，故可以羣；優游不迫，雖怨而不怒也，無鄙倍心，故可以怨。」○黄氏曰：「可以觀，謂可以考見己之得失也。」

○子謂伯魚曰：「女爲《周南》、《召南》矣乎？人而不爲《周南》、《召南》，其猶正牆面而立也與？」女，音汝。與，平聲。○爲，猶學也。《周南》、《召南》，《詩》首篇名。所言皆修身齊家之事。正牆面而立，言即其至近之地，而一物無所見，一步不可行。○或問：「二《南》何以爲《詩》之首篇也？」曰：「《周南》之詩，言文王后妃閨門之化。《召南》之詩，言諸侯之國夫人、大夫妻，被文王后妃之化而成德之事。蓋文王治政而化行於江、漢之域，自北而南，故其樂章以南名之，用之鄉人，用之邦國，以教天下後世誠意、正心、修身、齊家之道，蓋《詩》之正風也。」

○子曰：「禮云禮云，玉帛云乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？」敬而將之以玉帛，則爲禮；和而發之以鐘鼓，則爲樂。遺其本而專事其末，則豈禮樂之謂哉？○程子曰：「禮只是一箇序，樂只是一箇和。只此兩字，含蓄多少義理。天下無一物無禮樂，且如置此兩椅，一不正，便是無序。無序便乖，乖便不和。又如盜賊至爲不道，然亦有禮樂。蓋必有總屬，必相聽順，乃能爲盜。不然，則叛亂無統，不能一日相聚而爲盜也。禮樂無處無之，學者須要識得。」○黄氏曰：「程子、朱子言樂則同主於和，至於言禮，則朱子主於敬，程子主於序，二說不同，何也？」曰：「不但敬與序之不同，雖言和則同，而所以爲和亦不同也。《集注》之敬與和，主人心而言也。程子之序與和，主事理而言也。然有人

心之敬與和，則見於事理者，始有序而和矣。」

○子曰：「色厲而内荏，譬諸小人，其猶穿窬之盜也與？」荏，而審反。與，平聲。○厲，威嚴也。荏，柔弱也。小人，細民也。穿，穿壁。窬，踰牆。言其無實盜名，而常畏人知也。

○子曰：「鄉原，德之賊也。」鄉者，鄙俗之意。原，與愿同。《荀子》「原愨」，注讀作愿是也。鄉原，鄉人之愿者也。蓋其同流合汙以媚於世，故在鄉人之中，獨以愿稱。夫子以其似德非德，而反亂乎德，故以爲德之賊而深惡之。詳見《孟子》末篇。

○子曰：「道聽而塗說，德之棄也。」雖聞善言，不爲己有，是自棄其德也。○王氏曰：「君子多識前言往行以畜其德，道聽而塗說，則棄之矣。」○南軒曰：「聞善者行而體之，則其德蓄聚，若徒以資助語說而已，則於德何有？是棄之也。」

○子曰：「鄙夫可與事君也與哉？」與，平聲。○鄙夫，庸惡陋劣之稱。其未得之也，患得之；既得之，患失之。何氏曰：「患得之，謂患不

能得之。」苟患失之，無所不至矣。」小則吮癰舐痔，大則弒父與君，皆生於患失而已。○胡氏曰：「許昌靳裁之有言曰：『士之品大概有三：志於道德者，功名不足以累其心；志於功名者，富貴不足以累其心；志於富貴而已者，則亦無所不至矣。』志於富貴，即孔子所謂鄙夫也。」○南軒曰：「患得患失者，以得失爲事也。患得者，患無以得之也，惟其有是心，故既得則患失矣。其患失之心，乃患得之心也。若是，則凡可以勿失者，皆在所必爲而亦何所不至哉！自古亂臣賊子，其初亦豈敢遽有篡弒之萌？惟其患失之心蹉跌至此，故夫未得則患得，既得則患失，患失則無所不至。履霜堅冰，馴致其道也。然則患得失之萌，是乃弒父與君之原也。聖人謂爲鄙夫者，蓋區區惟己私之徇，不亦鄙乎！」○案眉山蘇氏曰：「李斯憂蒙恬之奪其權，則亡二世以亡秦。盧杞懼李懷光之數其惡，則誤德宗以再亂其心。本生於患失，其禍乃至於喪邦，乃知聖人之言，良不爲過，亦名辭也。」

○子曰：「古者民有三疾，今也或是之亡也。氣失其平則爲疾，故氣稟之偏者亦謂之疾。昔所謂疾，今亦無之，傷俗之益衰也。古之狂也肆，今

之狂也蕩；古之矜也廉，今之矜也忿戾；古之愚也直，今之愚也詐而已矣。」狂者，志願太高。肆，謂不拘小節。蕩則踰大閑矣。矜者，持守太嚴。廉，謂稜角陗厲。忿戾則至於爭矣。愚者，暗昧不明。直，謂徑行自遂。詐則挾私妄作矣。○范氏曰：「末世滋僞，豈惟賢者不如古哉？民性之蔽，亦與古人異矣。」

○子曰：「巧言令色，鮮矣仁。」重出。

○子曰：「惡紫之奪朱也，惡鄭聲之亂雅樂也，惡利口之覆邦家者。」惡，去聲。覆，芳服反。○朱，正色。紫，間色。雅者，正也。利口，捷給。覆，傾敗也。○范氏曰：「天下之理，正而勝者常少，不正而勝者常多，聖人所以惡之也。利口之人，以是爲非，以非爲是，以賢爲不肖，以不肖爲賢。人君苟悅而信之，則國家之覆也不難矣。」

○子曰：「予欲無言。」學者多以語言觀聖人，而不察其天理流行之實，有不待言而著者。是以徒得其言，而不得其所以言，故夫子發此以警之。子貢曰：「子如不言，則小子何述焉？」子貢正以言語觀聖人者，故疑而問之。子曰：「天何言哉？四時行焉，百物生焉，天何言哉？」四時行，百物生，莫非天理發見流行之實，不待言而可見。聖人一動一靜，莫非妙道精義之發，亦天而已，豈待言而顯哉？此亦開示子貢之切，惜乎其終不喻也。○程子曰：「孔子之道，譬如日星之明，猶患門人未能盡曉，故曰『予欲無言』。若顏子則便默識，其他則未免疑問，故曰『小子何述』。」又曰：「『天何言哉，四時行焉，百物生焉』，則可謂至明白矣。」愚案：此與前篇無隱之意相發，學者詳之。

○孺悲欲見孔子，孔子辭以疾。將命者出户，取瑟而歌。使之聞之。孺悲，魯人，嘗學士喪禮於孔子。當是時必有以得罪者，故辭以疾，而又使知其非疾，以警教之也。程子曰：「此孟子所謂不屑之教誨，所以深教之也。」○南軒曰：「孺悲之不見，宜在棄絕之域，取瑟而歌，使將命者聞之，是亦敢誨之而終不棄也。聖人之仁，天地生物之心歟！」

○宰我問：「三年之喪，期已久矣。期，音基，下同。○期，周年也。君子三年不爲禮，禮

必壞；三年不爲樂，樂必崩。恐居喪不習而崩壞也。舊穀既没，新穀既升，鑽燧改火，期可已矣。」鑽，祖官反。○没，盡也。升，登也。燧，取火之木也。改火，春取榆柳之火，夏取棗杏之火，夏季取桑柘之火，秋取柞楢之火，冬取槐檀之火，亦一年而周也。已，止也。言朞年則天運一周，時物皆變，喪至此可止也。尹氏曰：「短喪之説，下愚且耻言之。宰我親學聖人之門，而以是爲問者，有所疑於心而不敢强焉耳。」子曰：「食夫稻，衣夫錦，於女安乎？」曰：「安。」夫，音扶，下同。衣，去聲。女，音汝，下同。○禮，父母之喪：既殯，食粥，麤衰。既葬，蔬食、水飲，受以成布。朞而小祥，始食菜果，練冠縓緣，要絰不除，無食稻衣錦之理。夫子欲宰我反求諸心，自得其所以不忍者，故問之以此，而宰我不察也。「女安則爲之！夫君子之居喪，食旨不甘，聞樂不樂，居處不安，故不爲也。今女安，則爲之！」樂，上如字，下音洛。○此夫子之言也。旨，亦甘也。初言女安則爲之，絶之之辭。又發其不忍之端，以警其不察。而再言女安則爲之，以深責之。宰我出。子曰：「予之不仁也！子生三年，然後免於父母之懷。夫三年之喪，天下之通喪也。予也有三年之愛於其父母乎？」宰我既出，夫子懼其真以爲可安而遂行之，故深探其本而斥之。言由其不仁，故愛親之薄如此也。懷，抱也。又言君子所以不忍於親，而喪必三年之故，使之聞之，或能反求而終得其本心也。○范氏曰：「喪雖止於三年，然賢者之情則無窮也。特以聖人爲之中制而不敢過，故必俯而就之。非以三年之喪爲足以報其親也。所謂三年而後免於父母之懷，特以責宰我之無恩，欲其有以跂而及之爾。」

○子曰：「飽食終日，無所用心，難矣哉！不有博弈者乎，爲之猶賢乎已。」博，局戲也。弈，圍碁也。已，止也。李氏曰：「聖人非教人博弈也，所以甚言無所用心之不可爾。」

○子路曰：「君子尚勇乎？」子曰：「君子義以爲上。君子有勇而無義爲亂，小人有勇而無義爲盜。」尚，上之也。君子爲亂，

小人爲盜，皆以位而言者也。尹氏曰：「義以爲尚，則其爲勇也大矣。子路好勇，故夫子以此救其失也。」胡氏曰：「疑此子路初見孔子時問答也。」○案《史記》：「子路性鄙，好勇力，志伉直，冠雄雞，佩豭豚，陵暴孔子。孔子設禮稍誘子路，子路後儒服委質，因門人請爲弟子。」

○子貢曰：「君子亦有惡乎？」子曰：「有惡：惡稱人之惡者，惡居下流而訕上者，惡勇而無禮者，惡果敢而窒者。」惡，去聲，下同。唯惡者之惡如字。訕，所諫反。訕，謗毁也。窒，不通也。稱人惡，則無仁厚之意。下訕上，則無忠敬之心。勇無禮，則爲亂。果而窒，則妄作。故夫子惡之。曰：「賜也亦有惡乎？」「惡徼以爲知者，惡不孫以爲勇者，惡訐以爲直者。」徼，古堯反。知、孫，並去聲。訐，居謁反。○惡徼以下，子貢之言也。徼，伺察也。訐，謂攻發人之陰私。○楊氏曰：「仁者無不愛，則君子宜若無惡矣。子貢之有是心也，故問焉以質其是非。」侯氏曰：「聖賢之所惡如此，所謂唯仁者能惡人也。」

○子曰：「唯女子與小人爲難養也，近之則不孫，遠之則怨。」近、孫、遠，皆去聲。○此小人，亦謂僕隸下人也。君子之於臣妾，莊以涖之，慈以畜之，則無二者之患矣。

○子曰：「年四十而見惡焉，其終也矣。」惡，去聲。○四十，成德之時。見惡於人，則止於此而已，勉人及時遷善改過也。蘇氏曰：「此亦有爲而言，不知其爲誰也。」○南軒曰：「見惡者，有不善而見惡於人也，此又甚於無聞者。方其壯時，不能用力以矯厲，則終於淪棄可知矣。此警懼學者，使之激昂自進於蚤也。」

微子第十八 此篇多記聖賢之出處，凡十一章。

微子去之，箕子爲之奴，比干諫而死。微、箕，二國名。子，爵也。微子，紂庶兄。箕子、比干，紂諸父。微子見紂無道，去之以存宗祀。箕子、比干皆諫，紂殺比干，囚箕子以爲奴，箕子因佯狂而受辱。孔子曰：「殷有三仁焉。」三人之行不同，而同出於至

誠惻怛之意，故不咈乎愛之理，而有以全其心之德也。楊氏曰：「此三人者，各得其本心，故同謂之仁。」○或問：「三子之心，同出於至誠惻怛，斯可見矣，抑何以知其所處之各適其可邪？」曰：「案《史記》，此事先後皆不同，惟《殷紀》以爲微子先去，比干乃諫而死，然後箕子佯狂爲奴，爲紂所囚者近是。蓋微子，帝乙元子，當以先王宗祀爲重，義當蚤去，又決知紂之不可諫也，故遂去之而不以爲嫌也。比干，少師，義當力諫，雖知其不可諫，而不可已也，故遂以諫死而不以爲悔。箕子見比干之死，則知己之不可諫，且不忍復死以累其上也。見微子之去，則知己之不必去，且不忍復去以背其君也，故佯狂爲奴而不以爲辱。此可以見三仁之所當爲，易地皆然矣。或以爲箕子以天畀九疇未傳而不敢死，則其爲說迂矣。同謂之仁者，以其皆無私而各當理也。無私，故得心之體而無違。當理，故得心之用而不失。此其所以各全心之德而謂之仁與。」曰：「然則史記三子之事與夫子言，先後不同，何也？」曰：「史所載者事之實，此所記者以事之難易爲先後耳。」○「《或問》言仁與《集注》不同。《集注》者，改本也。然則《或問》之說爲未當乎？」黃氏曰：「非也。先師言仁之義，則固以心之德、愛之理爲主矣。言人之所以至於仁，則以爲無私心而皆當理也。仁之爲義，固該體用，而與惻隱對言，則仁主於體而未及於用也，故曰心之德、愛之理，則於仁之義爲最切也。然仁固愛之理，愛亦仁之用。仁固心之德，而一動一靜，亦無非此德之流行也。《或問》之言，指三子之所以至於仁而言也。《集注》之言，正指仁之義而言也。然其曰『不咈乎愛之理，而有以全其心之德』，曰全，曰不咈，則《或問》之意亦在其中矣。讀者識之可也。」○南軒曰：「三人者，皆當其時，當其位，處之盡其道者也。其立紂之朝，所以維持宗社之心至矣，而有不得已焉，則各自靖以獻于先王。詳味微子一篇，則可見三子之所謂深切至到者矣。孔子皆稱其爲仁，以其忠誠惻怛，克盡其道故也。」

○柳下惠爲士師，三黜。人曰：「子未可以去乎？」曰：「直道而事人，焉往而不三黜？枉道而事人，何必去父母之邦。」

三，去聲。焉，於虔反。○士師，獄官。黜，退也。柳下惠三黜不去，而其辭氣雍容如此，可謂和矣。然其不能枉道之意，則有確乎其不可拔者。是則所謂必以其道，而不自失焉者也。○胡氏曰：「此必有孔子斷之之言而

亡之矣。」○或問：「柳下惠仕而屢黜，黜而復仕，至於三黜，而又不去焉，何也？」曰：「進不隱賢，必以其道，不以三公易其介，所以屢黜而至於三也。降志辱身，援而止之而止，雖袒裼裸裎於我側，不以爲浼，所以黜而復仕，既三黜而不去也。」或曰：「惠知直道之必黜而不去，然則其將枉道以事人乎？」曰：「不然也。惠之意，若曰我但能直道事人，則固不必去魯而適他國矣；若能枉道而事人，亦不必去魯而適他國也。其言泛然，若無所指，蓋和者之氣象如此，而其道則固自信其不能枉道以事人矣。是以三黜之後，雖不屑去，然亦意其遂不復仕，故孔子得以列之於逸民之目。」

○齊景公待孔子，曰：「若季氏則吾不能，以季、孟之間待之。」曰：「吾老矣，不能用也。」孔子行。魯三卿，季氏最貴，孟氏爲下卿。孔子去之，事見《世家》。然此言必非面語孔子，蓋自以告其臣，而孔子聞之爾。○程子曰：「季氏强臣，君待之之禮極隆，然非所以待孔子也。以季、孟之間待之，則禮亦至矣。然復曰『吾老矣，不能用也』，故孔子去之，蓋不繫待之輕重，特以不用而去爾。」

○齊人歸女樂，季桓子受之。三日不朝，孔子行。歸，如字，或作饋。朝，音潮。○季桓子，魯大夫，名斯。案《史記》，「定公十四年，孔子爲魯司寇，攝行相事。齊人懼，歸女樂以沮之。」尹氏曰：「受女樂而怠於政事如此，其簡賢棄禮，不足與有爲可知矣。夫子所以行也，所謂見幾而作，不俟終日者與？」○范氏曰：「此篇記仁賢之出處，而折中以聖人之行，所以明中庸之道也。」○或問：「《史記》載孔子之去魯也，有『彼婦之舌，可以出走』之歌。今尹氏直以爲知魯之君相無敬賢之心而去，何邪？」曰：「齊人之謀，固欲以是沮孔子矣，蓋欲以女子爲閒於魯之君相，使之先有以熒惑其耳目，感移其心志，遂乘閒而進説，以沮敗其所爲，甚則或遂中以不測之禍，而不慮孔子之覺之蚤、去之速也。然孔子之覺之也，直以其無敬賢之心，知其不足與有爲耳，而其禍之將至者，則固亦不外乎此也。尹氏之言，不及其他，其有得於孔子之初心與？」○南軒曰：「去讒遠色，賤貨而貴德，所以勸尊賢也。今好色而忘敬賢之心，則道之不行可見矣，是以去之。」

○楚狂接輿歌而過孔子曰：「鳳兮！

鳳兮！何德之衰？往者不可諫，來者猶可追。已而，已而！今之從政者殆而！」接輿，楚人，佯狂避世。夫子時將適楚，故接輿歌而過其車前也。鳳有道則見，無道則隱，接輿以比孔子，而譏其不能隱爲德衰也。來者可追，言及今尚可隱去。已，止也。而，語助辭。殆，危也。接輿蓋知尊孔子而趨不同者也。孔子下，欲與之言。趨而辟之，不得與之言。辟，去聲。○孔子下車，蓋欲告之以出處之意。接輿自以爲是，故不欲聞而辟之也。

○長沮、桀溺耦而耕，孔子過之，使子路問津焉。沮，七余反。溺，乃歷反。○二人，隱者。耦，並耕也。時孔子自楚反乎蔡。津，濟渡處。長沮曰：「夫執輿者爲誰？」子路曰：「爲孔丘。」曰：「是魯孔丘與？」曰：「是也。」曰：「是知津矣。」夫，音扶。與，平聲。○執輿，執轡在車也。蓋本子路御而執轡，今下問津，故夫子代之也。知津，言數周流，自知津處。問於桀溺，桀溺曰：「子爲誰？」曰：「爲仲由。」曰：「是魯孔丘之徒與？」對曰：「然。」曰：「滔滔者天下皆是也，而誰以易之？且而與其從辟人之士也，豈若從辟世之士哉？」耰而不輟。徒與之與，平聲。滔，土刀反。辟，去聲。耰，音憂。○滔滔，流而不反之意。以，猶與也。言天下皆亂，將誰與變易之？而，汝也。辟人，謂孔子。辟世，桀溺自謂。耰，覆種也。亦不告以津處。子路行以告。夫子憮然曰：「鳥獸不可與同羣，吾非斯人之徒與而誰與？天下有道，丘不與易也。」憮，音武。與，如字。○憮然，猶悵然，惜其不喻己意也。言所當與同羣者，斯人而已，豈可絕人逃世以爲潔哉？天下若已平治，則我無用變易之。正爲天下無道，故欲以道易之耳。○程子曰：「聖人不敢有忘天下之心，故其言如此也。」張子曰：「聖人之心，不以無道必天下而棄之也。」

○子路從而後，遇丈人，以杖荷蓧。子路問曰：「子見夫子乎？」丈人曰：「四體不勤，五穀不分。孰爲夫子？」植其杖

而芸。蓧，徒弔反。植，音值。○丈人，亦隱者。蓧，竹器。分，辨也。五穀不分，猶言不辨菽麥爾，責其不事農業而從師遠遊也。植，立之也。芸，去草也。子路拱而立。知其隱者，敬之也。止子路宿，殺雞爲黍而食之，見其二子焉。食，音嗣。見，賢遍反。明日，子路行以告。子曰：「隱者也。」使子路反見之。至則行矣。孔子使子路反見之，蓋欲告之以君臣之義。而丈人意子路必將復來，故先去之以滅其跡，亦接輿之意也。子路曰：「不仕無義。長幼之節，不可廢也；君臣之義，如之何其廢之？欲潔其身，而亂大倫。君子之仕也，行其義也。道之不行，已知之矣。」長，上聲。○子路述夫子之意如此。蓋丈人之接子路甚倨，而子路益恭，丈人因見其二子焉。則於長幼之節，固知其不可廢矣，故因其所明以曉之。倫，序也。人之大倫有五：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信是也。仕所以行君臣之義，故雖知道之不行而不可廢。然謂之義，則事之可否，身之去就，亦自有不可苟者。是以雖不潔身以亂倫，亦非忘義以徇祿也。福州有國初時寫本，路下有「反子」二字，以此爲子路反而夫子言之也，未知是否。○范氏曰：「隱者爲高，故往而不反。仕者爲通，故溺而不止。不與鳥獸同羣，則決性命之情以饕富貴。此二者皆惑也，是以依乎中庸者爲難。惟聖人不廢君臣之義，而必以其正，所以或出或處而終不離於道也。」○或問：「知道之不行而徒仕，可乎？」曰：「仕所以行義也，義則有可有不可矣，義合而從，則道固不患於不行，不合而去，則道雖不行，而義亦未嘗廢也。是以君子雖知道之不行，而未嘗不仕，然亦未嘗懷私徇祿，而苟一日之安也。由此觀之，道義之未嘗相離也，亦可見矣。」○黃氏曰：「列接輿以下三章於孔子行之後，以明夫子雖不合而去，然亦未嘗恝然忘斯世也，此所以爲聖人之出處也與！然即三章而讀之，見夫接輿、沮、溺、荷蓧丈人，此四子者，若律以聖人之中道，則誠不爲無病，然味其言，觀其容止，以思見其爲人，其清風高節，猶使人起敬起慕，恨不得識其面而端拜之。彼於聖人，猶有所不滿於心，如此則其視世之貪利慕祿而不知止者，真不啻若犬彘，求欲爲之奴隸而不可得也，是亦豈非當世之賢而特立者與？以子路之行，行而拱立於丈人之側，若子

弟然，豈非其眞可敬也與！故嘗謂：若四人者，惟夫子然後可以議其不合於聖人之道，未至於夫子者，皆未可以妄議也。貪利慕禄之徒，求以自便其私，亦借四子而譏之，欲以見其不可以不仕，多見其不知量也。」

○逸民：伯夷、叔齊、虞仲、夷逸、朱張、柳下惠、少連。少，去聲，下同。○逸，遺逸。民者，無位之稱。虞仲，即仲雍，與太伯同竄荆蠻者。夷逸、朱張，不見經傳。少連，東夷人。子曰：「不降其志，不辱其身，伯夷、叔齊與！」與，平聲。謂：「柳下惠、少連，降志辱身矣。言中倫，行中慮，其斯而已矣。」中，去聲，下同。○柳下惠，事見上。倫，義理之次第也。慮，思慮也。中慮，言有意義合人心。少連事不可考。然《記》稱其「善居喪，三日不怠，三月不解。朞悲哀，三年憂」，則行之中慮，亦可見矣。謂：「虞仲、夷逸，隱居放言。身中清，廢中權。仲雍居吳，斷髮文身，裸以爲飾。隱居獨善，合乎道之清。放言自廢，合乎道之權。我則異於是，無可無不可。」孟子曰：「孔子可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速。」所謂無可無不可也。○謝氏曰：「七人隱遯不汙則同，其立心造行則異。伯夷、叔齊，天子不得臣，諸侯不得友，蓋已遯世離羣矣，下聖人一等，此其最高與？柳下惠、少連，雖降志而不枉己，雖辱身而不求合，其心有不屑也，故言能中倫，行能中慮。虞仲、夷逸隱居放言，則言不合先王之法者多矣，然清而不汙也，權而適宜也，與方外之士害義傷教而亂大倫者殊科。是以均謂之逸民。」尹氏曰：「七人各守其一節，孔子則無可無不可，此所以常適其可，而異於逸民之徒也。揚雄曰『觀乎聖人則見賢人』，是以孟子語夷、惠，亦必以孔子斷之。」○南軒曰：「無可者，不以可爲主也；無不可者，不以不可爲主也。其曰無者，言其不有於中也。然則夫子之心，果如何哉？當可則可，當不可則不可，故仕、止、久、速，無不得其可，其惟天乎！其惟聖人乎！若夷、齊之心，則未免有不可，若柳下惠、少連，則未免有可，故孟子所欲學孔子而已。」

○大師摯適齊，大，音泰。○大師，魯樂官之長。摯，其名也。亞飯干適楚，三飯繚適蔡，四飯缺適秦。飯，扶晚反。繚，音了。○亞飯以下，以

樂侑食之官。干、繚、缺，皆名也。鼓方叔入於河，鼓，擊鼓者。方叔，名。河，河内。播鼗武入於漢，鼗，徒刀反。○播，搖也。鼗，小鼓。兩旁有耳，持其柄而搖之，則旁耳還自擊。武，名也。漢，漢中。少師陽、擊磬襄入於海。少，去聲。○少師，樂官之佐。陽、襄，二人名。襄即孔子所從學琴者。海，海島也。○此記賢人之隱遁以附前章，然未必夫子之言也。末章放此。張子曰：「周衰樂廢，夫子自衛反魯，一嘗治之。其後伶人賤工識樂之正。及魯益衰，三桓僭妄，自大師以下，皆散之四方，逾河蹈海以去亂。聖人俄頃之助，功化如此。如有用我，朞月而可。豈虛語哉？」○或問：「何以知亞飯爲侑食之官也？」曰：「《白虎通》曰：『王者平旦食、晝食、晡食、莫食，凡四飯。諸侯三飯。大夫再飯。』故魯之樂官，自亞飯以下，蓋三飯也。」○黄氏曰：「列此於逸民之後，以歎魯之末世，決不可以復仕也。」

○周公謂魯公曰：「君子不施其親，不使大臣怨乎不以。故舊無大過，則不棄也。無求備於一人。」施，陸氏本作弛，詩紙反。福本同。○魯公，周公子伯禽也。弛，遺棄也。以，用也。大臣非其人則去之，在其位則不可不用。大故，謂惡逆。李氏曰：「四者皆君子之事，忠厚之至也。」○胡氏曰：「此伯禽受封之國，周公訓戒之辭。魯人傳誦，久而不忘也。其或夫子嘗與門弟子言之歟？」

○周有八士：伯達、伯适、仲突、仲忽、叔夜、叔夏、季隨、季騧。騧，烏瓜反。○或曰成王時人，或曰宣王時人。蓋一母四乳而生八子也，然不可考矣。○張子曰：「記善人之多也。」○愚案：此篇孔子於三仁、逸民、師摯、八士，既皆稱贊而品列之，於接輿、沮、溺、丈人，又每有惓惓接引之意。皆衰世之志也，其所感者深矣。在陳之歎，蓋亦如此。三仁則無間然矣，其餘數君子者，亦皆一世之高士。若使得聞聖人之道，以裁其所過而勉其所不及，則其所立，豈止於此而已哉？○楊氏曰：「八人盡爲士之道也。」

論語集編卷第九

後學成德校訂

論語集編卷第十

子張第十九

此篇皆記弟子之言，而子夏爲多，子貢次之。蓋孔門自顏子以下，穎悟莫若子貢；自曾子以下，篤實無若子夏。故特記之詳焉。凡二十五章。

子張曰：「士見危致命，見得思義，祭思敬，喪思哀，其可已矣。」致命，謂委致其命，猶言授命也。四者立身之大節，一有不至，則餘無足觀。故言士能如此，則庶乎其可矣。○南軒曰：「見危則致命，見得則思義，能決擇於義利之際也。祭則思敬，喪則思哀，篤於本也。」○愚案：見危致命，獨不言思，蓋臨難而死，士節之常，有所不必思也。

○子張曰：「執德不弘，信道不篤，焉能爲有？焉能爲亡？」焉，於虔反。亡，讀作無，下同。○有所得而守之太狹，則德孤。有所聞而信之不篤，則道廢。焉能爲有亡，猶言不足爲輕重。○或問：「弘之爲寬廣，奈何？」曰：「此以人之量而言也。蓋人之所以體道者存乎德，而其所以執德者存乎量，量有大小之不同，故人之所以執德，有弘而有不弘也。夫總羣言、該衆理，而不自以爲博；兼至善、具衆美，而不自以爲得；知足以周萬物，而於天下之事，有不深察；才足以濟衆務，而於天下之事，有所不屑爲；恢恢乎胸中常若有餘地焉，此非其量之大，則其所以執德者，孰能如是之寬廣而不迫哉？《易》所謂『寬以居之』，而曾子所謂『可以任天下之重』者，正謂此耳。其量之小者，一善之得，則先爲主，而若不可以有所容；一事之當，則必自負，而若不可以有所加；小有知，則必欲用其知；小有才，則必欲試其才：所謂執德不弘者，蓋如此。雖其所守之固，若不可奪，然亦安能爲有亡哉？」○黃氏曰：「《或問》以寬廣爲弘，乃《集註》未改之前之說，與今《集註》之意實相通而有所發明，故不得不兩存也。篤，堅確也。《易》所謂『確乎其不可拔』，而曾子所謂『死而後已』者，正謂此耳。觀子張之一言，則爲學之道，信非褊心狹量質薄氣弱者之所可及也。」○執道須弘，不可道已得此道理，不信更有

道理。須是既下工夫，又下工夫，已理會，又理會。若只理會得二三分，便謂只消恁地也得，如此者，非是無，只是不弘。故子張云：「焉能爲有，焉能爲亡。」弘便知道理儘有，自家心下儘有，地步寬濶，著得他在。○問「執德不弘」。先生曰：「言其不廣也。纔狹隘，則容受不得。不特是不能容人，自家亦自不能容。故纔有許善，必自矜，見人之善，必不好，人告之以過，亦不受，從狹隘上生萬端病痛。」○南軒曰：「執德弘則進德有地，信道篤則志道不回，苟爲不然，雖有爲善之心，亦若存若亡，不能爲有亡也。」程子曰：「信道不篤，則執德無由弘。」

○子夏之門人問交於子張。子張曰：「子夏云何？」對曰：「子夏曰：『可者與之，其不可者拒之。』」子張曰：「異乎吾所聞，君子尊賢而容衆，嘉善而矜不能。我之大賢與，於人何所不容？我之不賢與，人將拒我，如之何其拒人也？」賢與之與，平聲。○子夏之言迫狹，子張譏之是也。但其所言亦有過高之病。蓋大賢雖無所不容，然大故亦所當絕；不賢固不可以拒人，然損友亦所當遠。學者不可不察。○或問三章之說。曰：「二子之言，各有所偏，斷以聖人之中道，則初學大略，當如子夏之言，然於不可者，亦疎之而已，拒之則害乎交際之道。成德大略，當如子張之說，然於其大故者，亦不得而不絕也。以是處之，其庶幾乎！」○南軒曰：「包注『友交當如子夏，泛交當如子張』之說是。蓋其交有淺深，二子論交，各爲一義，不可廢也。若但與之泛然交際而已，則固當尊賢而容衆，嘉善而矜不能。若與之爲朋友之交，則當與其可者，拒其不可者。但拒之之說微過耳。然而在學者之分，則子張之言未若子夏之嚴也。而遽非子夏之說，且曰『我之大賢與，於人何所不容』，其言若以成德自居者，此亦其堂堂氣象也與？」

○子夏曰：「雖小道，必有可觀者焉；致遠恐泥，是以君子不爲也。」泥，去聲。○小道，如農圃醫卜之屬。泥，不通也。○楊氏曰：「百家衆技，猶耳目鼻口，皆有所用而不能相通，非無可觀也，致遠則泥矣，故君子不爲也。」○或問：「何以言小道之爲農圃之屬？」曰：「小者對大之名。正心修身以治人，道之大者也。專一家之業以治於人，道之小者也。然皆用於世而不可無者，其始固皆聖人之作，而各有一物之理焉，

是必有可觀也。然能於此者，或不能於彼，而皆不可以達於君子之大道，是以致遠恐泥，而君子不爲。」○黄氏曰：「小道之不可以致遠者，聖人之道，自修身而齊家治國而平天下，與夫參天地，贊化育，無適而不通也。農圃醫卜之屬，施之目前，淺近不爲無益，然求其如聖人之道無所不通，則不可也。許行欲以並耕而治天下，此孟子所以議其相率而爲僞也。」或曰：「安知所謂小道者不指楊、墨、佛、老之類而言邪？」曰：「小道，合聖人之道而小者也。異端，違聖人之道而異者也。小者猶可以施之近，異者則不可頃刻而施也。楊、墨、佛、老之無父無君，又何致遠而後不通哉！所謂正牆面而立，跬步不可行者也。」

○子夏曰：「日知其所亡，月無忘其所能，可謂好學也已矣。」亡，讀作無。好，去聲。○亡，無也。謂己之所未有。○尹氏曰：「好學者日新而不失。」○南軒曰：「致其知而不舍，故其知日新；保其有而不違，故其有常存。日知其所亡，謂日知其所未有也。」

○子夏曰：「博學而篤志，切問而近思，仁在其中矣。」四者皆學問思辨之事耳，未及乎力行而爲仁也。然從事於此，則心不外馳，而所存自熟，故曰仁在其中矣。○程子曰：「博學而篤志，切問而近思，何以言仁在其中矣？學者要思得之。了此，便是徹上徹下之道。」又曰：「學不博則不能守約，志不篤則不能力行。切問近思在己者，則仁在其中矣。」又曰：「近思者以類而推。」蘇氏曰：「博學而志不篤，則大而無成；泛問遠思，則勞而無功。」○問云云。曰：「此全未是説仁處，方是尋討箇求仁門路。當從此去，漸見效在其中，謂有此理耳。」○問：「云云，如何謂之仁？」曰：「非是便爲仁。如言行寡尤悔，非所以干禄，而禄在其中；博學篤志，切問近思，未便是仁，然學者用力於此，仁亦在其中矣。」問：「博學與近思，亦不相妨否？」先生曰：「博學是都要理會過，近思是注心著力處。博學是箇大規模，近思是漸進工夫。如《大學》『明明德於天下』，是大規模，其中格物、致知、誠意、正心、修身、齊家等，便是次第處。如博學，亦豈一日都便要都學得了？亦是漸漸學去。」曰：「篤志，未説到行處否？」曰：「篤志，只是至誠懇切以求之，若只管泛濫外面博學，更不懇切其志，便成放而不知求底心，便是頑麻不仁底人。惟篤志，又切問近思，便有歸宿處。此心不泛濫走作，只在這窠坎裏，仁便在

其中。」〇問：「程子云云，便是先生所謂『從事於此，則心不外馳而所存自熟』之意乎？」曰：「然。於是四者中見得箇仁底道理，便是徹上徹下之道。」〇問「以類而推」。曰：「節節推將去。」〇今人不曾以類而推，蓋不曾先理會一件，却理會一件。若理會得一件，逐件推將去，相次亦不難。〇問：「何謂類推？」曰：「此語道得好。不要驀越，不要陡頓，只是就近傍那饒得處挨將去。如這一件理會得透了，又因這件推去做那一件，如讀書，讀第一段了，便推第一段之類去讀第二段，自此以往，只管恁地去，次第都理會得。若開卷便要獵一過，如何得？」直卿曰：「是理會得來，便推去理會得否？」曰：「只是傍易曉底挨將去，如理會得親親，即推類去仁民，仁民是親親之類。理會得仁民，便推類去愛物，愛物是仁民之類。如『刑于寡妻』，便推類去『至于兄弟』，便推類去『御家邦』。如修身，便推類去齊家；齊家，便推類去治國。只是一步了，又一步。」〇南軒曰：「博學篤志，切問近思，不可便以此爲仁，而仁不外是也。學者從事於此而不計其獲，則循序而有至，蓋不可以欲速而臆度也。聖門論仁大抵如此。」〇黃氏曰云云，或曰：「何以知四者之專主於心之所存而言？」曰：「人惟無所用其心，則其心泛濫而不一。志之篤，則此心常有所定向而不泛濫矣。問不切、思不近，則其所用心皆在吾身之外。切問而近思，則皆求其在己者，而無復外馳之患矣。人能盡此四者，則雖學問思辨之事，而自有以得夫操存涵養之效，所謂仁在其中矣。」

〇子夏曰：「百工居肆以成其事，君子學以致其道。」肆，謂官府造作之處。致，極也。工不居肆，則遷於異物而業不精。君子不學，則奪於外誘而志不篤。尹氏曰：「學所以致其道也。百工居肆，必務成其事。君子之於學，可不知所務哉？」愚案：二說相須，其義始備。

〇子夏曰：「小人之過也必文。」文，去聲。〇文，飾之也。小人憚於改過，而不憚於自欺，故必文以重其過。

〇子夏曰：「君子有三變：望之儼然，即之也温，聽其言也厲。」儼然者，貌之莊。温者，色之和。厲者，辭之確。〇程子曰：「它人儼然則不温，温則不厲，惟孔子全之。」謝氏曰：「此非有意於變，蓋並行而不相悖也，如良玉温潤而栗然。」〇南軒曰：「其爲

三變，豈君子之强爲哉？禮樂無斯須而去身，故其成就發見如此。」

○子夏曰：「君子信而後勞其民，未信則以爲厲己也；信而後諫，未信則以爲謗己也。」信，謂誠意惻怛而人信之也。厲，猶病也。事上使下，皆必誠意交孚，而後可以有爲。

○子夏曰：「大德不踰閑，小德出入可也。」大德、小德，猶言大節、小節。閑，闌也，所以止物之出入。言人能先立乎其大者，則小節雖或未盡合理，亦無害也。○吴氏曰：「此章不能無弊，學者正不可以此自恕，一以小差爲無害，則於大節必將有枉尺直尋者矣。」○問：「伊川謂小德如援溺之事，如何？」曰：「援溺事却是大處。嫂溺不援，是豺狼，這處是當做，更有甚麽出入？」○子夏之説自有病，只是他力量有行不及處。然既是有力不及處，則不免有些子小小事放過者，已是不足，豈可謂之「可也」？蓋子夏爲人不及，其質亦弱，夫子亦每提他，如「女爲君子儒，毋爲小人儒」、「無欲速，無見小利」之類。○南軒曰：「大德，大體也；小德，節目也。君子所存大體固有定，至其酬酢之際，用權以取中，

初無一定之執，然未嘗不同歸焉。如可以取，可以無取，可以與，可以無與之類是也。然而斯言以『大德不踰閑』爲本，必大德不踰閑，而後小德可以出入，蓋未嘗不在其閑之中，故曰可也。不然，本之不立而謂出入爲可，是小人之無忌憚而已。」○南軒説甚善，然非子夏本意，姑存之。

○子游曰：「子夏之門人小子，當灑埽、應對、進退，則可矣。抑末也，本之則無。如之何？」灑，色賣反。埽，素報反。○子游譏子夏弟子，於威儀容節之間則可矣。然此小學之末耳，推其本，如大學正心誠意之事，則無有。子夏聞之曰：「噫！言游過矣！君子之道，孰先傳焉？孰後倦焉？譬諸草木，區以別矣。君子之道，焉可誣也？有始有卒者，其惟聖人乎！」別，彼列反。焉，於虔反。○倦，如誨人不倦之倦。區，猶類也。言君子之道，非以其末爲先而傳之，非以其本爲後而倦教。但學者所至，自有淺深，如草木之有大小，其類固有別矣。若不量其淺深，不問其生

熟，而概以高且遠者强而語之，則是誣之而已。君子之道，豈可如此？若夫始終本末一以貫之，則惟聖人爲然，豈可責之門人小子乎？〇程子曰：「君子教人有序，先傳以小者近者，而後教以大者遠者。非先傳以近小，而後不教以遠大也。」又曰：「灑埽應對，便是形而上者，理無大小故也。故君子只在慎獨。」又曰：「聖人之道，更無精粗。從灑埽應對，與精義入神，貫通只一理。雖灑埽應對，只看所以然如何。」又曰：「凡物有本末，不可分本末爲兩段事。灑埽應對是其然，必有所以然。」又曰：「自灑埽應對上，便可到聖人事。」愚案：程子第一條，説此章文意，最爲詳盡。其後四條，皆以明精粗本末。其分雖殊，而理則一。學者當循序而漸進，不可厭末而求本。蓋與第一條之意，實相表裏。非謂末即是本，但學其末而本便在此也。〇或問：「既曰理無大小，又以爲教人有序，何也？」曰：「無大小者，理也；有序者，事也。正以理無大小而無不在，以教人者，不可不由其序而有所遺也。蓋由其序，則事之本末巨細，無不各得其理，而理之無大小者，莫不隨其所在而無所遺。不由其序，而舍近求遠，處下窺高，則不惟其所安意者不可得，而理之全體，固已虧於切近細微之中矣。此所以理無大小，而教人者尤欲由其序也。」〇《集義》程子曰：「性命孝弟只是一統事，就孝弟中便可盡性至命。灑埽、應對、進退，與盡性命亦是一事，無有本末，無有精粗。」〇謝氏曰：「古人須要就灑埽、應對、進退上養取誠意出來。」〇楊氏曰：「聖人所謂性與天道者，豈嘗離夫灑埽、❶應對、進退之間哉？故其始也即此以爲學，其卒也非離此而爲道。」〇呂氏曰：「古之童子未冠，爲長者役而其心安焉。蓋古之教養之道必本諸孝弟，孝弟之心雖主於惻隱恭敬之端，孝弟之行，常在於灑埽、應對、執事、走趨之際。蓋有血氣者，未有安於事人者也，今使之知長之可敬，甘於僕役而不辭，是所以存其良心，折其敖慢之氣，然後可與進於德矣。」〇南軒曰：「小子習於灑埽、應對、進退之事，是之謂小學。由是而致夫知，則存乎其人，是之謂大學。至於充之而盡，亦初不離乎灑埽、應對、進退之間。若以此爲末，而別求所謂本，則是析本末爲二體，形而上者與形而下者不相管屬，其爲弊蓋有不可勝言者矣。」〇黃氏曰：「程子之言精矣，然初學讀之，莫有知其説者。以《易》考之，其曰形而上者，蓋對形而下者言，形非有象之

❶「離」，原誤作「進」，今據《論語精義》卷十上改。

可見，特因下文形而下者而爲文，❶言器乃形而下，而道則形而上也。形而上則超乎事物之表，專指事物之理而言也。灑埽、應對，事雖至粗，然其所以然者，便是至精之理。其曰『理無大小』者，非以灑埽、應對爲小，形而上者爲大也。蓋不但至大之事方有形而上之理，雖至小之事亦有之，故曰理無大小也。其曰『精義入神』者，蓋言精究事理，極其微妙，以至入神。神者，理之妙而不可測者，今其所精之義至於入神，則義之至精者也，如夫子之言性與天道之類是也。程子引此與灑埽、應對之言，蓋以至粗之事，對至精之義也。至精之義與至粗之義固不同，然至粗之事其所以然者，即至精之事也。其曰是其然，必有所以然者。然之爲言，猶曰如此。其如此者，謂灑埽、應對之節文也，所以如此者，謂有此理而後其節文之著見者如此者。其曰便可到聖人事者，蓋灑埽、應對雖至小，亦不過由天理之全體而著見於事物之節文。聖人之所以爲聖人者，初不外乎此理，特其事事物物皆由此理，而不勉不思，從容自中耳。然嘗以《集注》所引程子四段細推之，則首言理無小大，以見事有小大，而理則一也。次言道無精粗，以見學有精粗，而道則一也。又次言是其然，必有所以然，所以發明十二段所以無小大無精粗之意。又次言便可至聖人事，則亦以其所以然而無小大精粗者爲之也。亦足以見編次之意至精而不苟矣。」或曰：「《集注》又以程子第一條說本章文義爲詳盡者，然乎？」曰：「此亦取其所擇傳與倦之義爲詳盡耳。然以先後二字考之，則程子先後以教者所施之次第而言，《集注》先後以義理之精粗而言，則程子之說又不若《集注》之說爲當也。」

○子夏曰：「仕而優則學，學而優則仕。」優，有餘力也。仕與學，理同而事異，故當其事者，必先有以盡其事，而後可及其餘。然仕而學，則所以資其仕者益深；學而仕，則所以驗其學者益廣。○或問云云。曰：「仕優而學，爲已仕而言也。蓋時必有仕而不學，如原伯魯者，故有是言。學優而仕，爲未仕者言也。蓋未有以明乎修己治人之道，則未可以仕耳。子產於子皮有製錦之譏，而夫子亦說漆雕之對，惡子路之佞。程子以少年登科席勢爲美官爲不幸，其意亦猶是耳。子夏此章，以先後之次推之，其本意蓋如此。而推其餘意，則

---

❶「特」，原誤作「將」，今據四庫本改。

又以明夫仕優而學，則不免有背公徇私之失，學已優而不仕，則亦未免有愛身忘物之累，當時恐或兼有此意也。」○南軒曰：「大學之道，在明明德，在新民，成己成物，無二致也。古之人學以終其身，故仕優則學，學優則仕，終始於學而無窮也。」○愚案：《或問》引原伯魯事，出《左氏傳》昭十八年：「葬曹平公。往者，見周原伯魯焉，與語，不說學。以語閔子馬，閔子馬曰：『周其亂乎？夫必多有是說，而後及其大人。大人患失而惑，又曰可以無學。無學則苟而可，於是乎下陵上替，能無亂乎？夫學，殖也。不學將落，原氏其亡乎？』」

○子游曰：「喪致乎哀而止。」致極其哀，不尚文飾也。楊氏曰：「『喪，與其易，寧戚』，不若『禮不足而哀有餘』之意。」愚案：「而止」二字，亦微有過於高遠而簡略細微之弊，學者詳之。

○子游曰：「吾友張也，爲難能也。然而未仁。」子張行過高，而少誠實惻怛之意。

○曾子曰：「堂堂乎張也，難與並爲仁矣。」堂堂，容貌之盛。言其務外自高，不可輔而爲仁，亦不能有以輔人之仁也。○范氏曰：「子張外有餘而內不足，故門人皆不與其爲仁。子曰：『剛毅木訥近仁。』寧外不足而內有餘，庶可以爲仁矣。」○南軒曰：「雖有高明之見，卓絕之行，謂之難能則可，不害其爲未仁也。堂堂氣象，所以爲難與並仁也歟？蓋是道也，須深潛縝密親切篤志而後可以進，故如愚之顏子，聖人許其不違仁，而堂堂之張，曾子以爲難與並爲仁也。」

○曾子曰：「吾聞諸夫子：人未有自致者也，必也親喪乎！」致，盡其極也。蓋人之眞情所不能自已者。○尹氏曰：「親喪固所自盡也，於此不用其誠，惡乎用其誠？」

○曾子曰：「吾聞諸夫子：孟莊子之孝也，其他可能也；其不改父之臣，與父之政，是難能也。」孟莊子，魯大夫，名速。其父獻子，名蔑。獻子有賢德，而莊子能用其臣，守其政。故其他孝行雖有可稱，而皆不若此事之爲難。○或問：「鄧氏之說如何？」曰：「鄧氏之言曰：『獻子歷相三君五十年，魯人謂之社稷之臣，則其臣必賢，其政必善矣。莊子年少嗣立，又與季孫宿同朝，宿父文子忠於公室，宿皆不能守而改之，莊子乃獨能不改其父之臣與父之政，而終身焉，

是孔子之所謂難也。』若父之臣與父之政有不善，則是成其父之惡耳，焉得爲孝哉？」

○孟氏使陽膚爲士師，問於曾子。曾子曰：「上失其道，民散久矣。如得其情，則哀矜而勿喜。」陽膚，曾子弟子。民散，謂情義乖離，不相維繫。謝氏曰：「民之散也，以使之無道，教之無素。故其犯法也，非迫於不得已，則陷於不知也。故得其情，則哀矜而勿喜。」

○子貢曰：「紂之不善，不如是之甚也。是以君子惡居下流，天下之惡皆歸焉。」惡居之惡，去聲。○下流，地形卑下之處，衆流之所歸。喻人身有汙賤之實，亦惡名之所聚也。子貢言此，欲人常自警省，不可一置其身於不善之地。非謂紂本無罪，而虛被惡名也。

○子貢曰：「君子之過也，如日月之食焉：過也，人皆見之；更也，人皆仰之。」更，平聲。

○衛公孫朝問於子貢曰：「仲尼焉

學？」朝，音潮。焉，於虔反。○公孫朝，衛大夫。子貢曰：「文、武之道，未墜於地，在人。賢者識其大者，不賢者識其小者，莫不有文、武之道焉。夫子焉不學？而亦何常師之有？」識，音志。下焉字，於虔反。○文、武之道，謂文王、武王之謨訓功烈，與凡周之禮樂文章，皆是也。在人，言人有能記之者。識，記也。○又曰：「此言未墜落於地，而猶在人耳。賢者則能記其道之大者，不賢者則能記其道之小者，皆有文、武之道，夫子皆師之也。」○或問：「何以言文、武之道爲周之禮樂也？」曰：「此固好高者之所不樂聞，然其文意不過如此，以未墜在人之云者考之，則可見矣。若曰道無適而非，唯所取而得，則又何時墜地，且何必賢者識其大者，不賢者識其小者，而後得師邪？此所謂人，正謂老聃、萇弘、郯子、師襄之儔耳，若人大廟而每事問焉，則廟之祀史，亦一師也。大率近世學者，習於老、佛，佛言皆有厭薄事實，貪騖高遠之意，故其說常如此，不可以不戒也。然彼所謂無適而非者，亦豈離於文章禮樂之間哉？但子貢本意，則正指其事實而言，不如是之空虛恍惚而無所據也。」○南軒曰：

「文、武之道，謂國家之制度典章在當時猶有存者，未至盡泯也。在人所識何如，賢者則識其大者，不賢者則識其小者，至如鄉黨之間，其冠昏喪祭、日用飲食，亦習乎其教而不自知也。然則夫子焉往而非學？惟善之主，而初無常師也。此其所以能集文、武之道而極其大全與？」

○叔孫武叔語大夫於朝，曰：「子貢賢於仲尼。」語，去聲。朝，音潮。○武叔，魯大夫，名州仇。子服景伯以告子貢。子貢曰：「譬之宮牆，賜之牆也及肩，窺見室家之好。牆卑室淺。夫子之牆數仞，不得其門而入，不見宗廟之美，百官之富。七尺曰仞。不入其門，則不見其中之所有，言牆高而宮廣也。得其門者或寡矣。夫子之云，不亦宜乎！」此夫子，指武叔。○黃氏曰：「叔孫武叔以子貢賢於仲尼，子禽亦以仲尼豈賢於子貢，自今觀之，則二人之識見固謬矣。然其敢於為此論者，亦豈無說？且其所謂子貢之賢者，何也？物之廣博者，其藏蓄也必高厚，其中狹小，則其外必卑薄，此理之自然，非其故為是高厚、卑薄之殊也。人之常情，有如是之力量，然後有如是之見識，故處下者不足以窺高，而淺近易見，則人情之所共喜也，豈惟宮牆為然哉！雨露之澤物，人皆知其為功，而元氣之密運，則人莫得而窺其際也。子貢三稱夫子：一稱宮牆，一稱日月，一以天喻。其論愈精，此子貢之所以為達也。」

○叔孫武叔毀仲尼。子貢曰：「無以為也，仲尼不可毀也。他人之賢者，丘陵也，猶可踰也；仲尼，日月也，無得而踰焉。人雖欲自絕，其何傷於日月乎？多見其不知量也！」量，去聲。○無以為，猶言無用為此。土高曰丘，大阜曰陵。日月，喻其至高。自絕，謂以謗毀自絕於孔子。多，與祇同，適也。不知量，謂不自知其分量。○南軒曰：「子貢善喻，如宮牆、日月之類，皆可謂切矣。丘陵固可踰，泰山雖高，然猶有可踰之理，至於日月之行天，則孰得而踰之哉！人之議日月者，初無損於日月之明，徒自絕於日月而已矣。」

○陳子禽謂子貢曰：「子為恭也，仲尼豈賢於子乎？」為恭，謂為恭敬推遜其師也。子

貢曰：「君子一言以爲知，一言以爲不知，言不可不慎也。知，去聲。○責子禽不謹言。夫子之不可及也，猶天之不可階而升也。階，梯也。大可爲也，化不可爲也，故曰不可階而升。夫子之得邦家者，所謂立之斯立，道之斯行，綏之斯來，動之斯和。其生也榮，其死也哀，如之何其可及也。」道，去聲。○立之，謂植其生也。道，引也，謂教之也。行，從也。綏，安也。來，歸附也。動，謂鼓舞之也。和，所謂於變時雍，言其感應之妙，神速如此。榮，謂莫不尊親。哀，則如喪考妣。程子曰：「此聖人之神化，上下與天地同流者也。」○謝氏曰：「觀子貢稱聖人語，乃知晚年進德，蓋極於高遠也。夫子之得邦家者，其鼓舞羣動，捷於桴鼓影響。人雖見其變化，而莫窺其所以變化也。蓋不離於聖，而有不可知者存焉，此殆難以思勉及也。」○南軒曰：「子貢以日月喻聖人之不可踰矣，復以天之不可階升，喻聖人之不可及，尤爲切至也。蓋大而化之，非復思勉所及，學者至此，無所用其力，是豈不猶天之不可階而升乎？所謂『立之斯立，道之斯行，綏之斯來，動之斯和』，不疾而速，不行而至，惟天下至誠，感無不通也。『其生也榮，其死也哀』，民心戴之如天，親之如父母也。子貢知足知此，其所造抑深矣。」○黄氏曰：「子禽之問，見於《論語》者凡三：於夫子聞政，則疑其有所求；於伯魚，則疑夫子之私其子；於此章，則又疑子貢之賢於仲尼。其爲人粗率而淺陋可知。一言之善，則可以爲知。一言之不善，則遂爲不知。知與不知，係於一言之間，此言之不可不謹也。由志學而立，由立而不惑，由可欲而有諸己，由有諸己而充實，皆可以階而升。至於知天命，有光輝，已非有階級可漸次而進。若夫耳順，不踰矩，化而不可知，則德盛仁熟，莫知其所以然而然，但見仰之高，鑽之堅，瞻之在前，忽焉在後，是豈得而階升也哉？立之、道之、綏之、動之，皆聖人政化之施；斯立、斯行、斯來、斯和，皆天下感動之速。榮謂賴之以生，故以爲榮；哀謂失其所依，故爲之哀戚。子貢之稱夫子者如此！」或曰：「子貢知足以知聖人，今乃不言其德，而稱其得邦家之效，何也？」曰：「天之德，不可形容，即其感人而見其神化之速。天下之理，實大則聲宏，本深而木茂，感動之淺深遲速，未有不視其德之所至者也。聖人道全德備，高明博厚，則其感於物者如此，因其感於物以反觀聖人之道，豈不曉然而易見

也哉？此子貢之所以爲善言聖人也。」

堯曰第二十凡三章。

堯曰：「咨！爾舜！天之歷數在爾躬。允執其中，四海困窮，天祿永終。」此堯命舜，而禪以帝位之辭。咨，嗟歎聲。歷數，帝王相繼之次第，猶歲時氣節之先後也。允，信也。中者，無過不及之名。四海之人困窮，則君祿亦永絕矣，戒之也。舜亦以命禹。舜後遜位於禹，亦以此辭命之。今見於《虞書・大禹謨》，比此加詳。曰：「予小子履，敢用玄牡，敢昭告於皇皇后帝：有罪不敢赦。帝臣不蔽，簡在帝心。朕躬有罪，無以萬方；萬方有罪，罪在朕躬。」此引《商書・湯誥》之辭。蓋湯既放桀而告諸侯也。與《書》文大同小異。「曰」上當有「湯」字。履，蓋湯名。用玄牡，夏尚黑，未變其禮也。簡，閱也。言桀有罪，己不敢赦。而天下賢人，皆上帝之臣，己不敢蔽。簡在帝心，惟帝所命。此述其初請命而伐桀之辭也。又言君有罪非民所致，民有罪實君所爲，見其厚於責己薄於責人之意。此其告諸侯之辭也。周有大賚，善人是富。賚，來代反。○此以下述武王事。賚，予也。武王克商，大賚于四海。見《周書・武成》篇。此言其所富者，皆善人也。《詩序》云：「賚所以錫予善人」，蓋本於此。「雖有周親，不如仁人。百姓有過，在予一人。」此《周書・泰誓》之辭。孔氏曰：「周，至也。言紂至親雖多，不如周家之多仁人。」謹權量，審法度，修廢官，四方之政行焉。權，稱錘也。量，斗斛也。法度，禮樂制度皆是也。興滅國，繼絕世，舉逸民，天下之民歸心焉。興滅繼絕，謂封黃帝、堯、舜、夏、商之後。舉逸民，謂釋箕子之囚，復商容之位。三者皆人心之所欲也。所重：民、食、喪、祭。《武成》曰：「重民五教，惟食、喪、祭。」寬則得衆，信則民任焉，敏則有功，公則說。說，音悅。○此於武王之事無所見，恐或泛言帝王之道也。○楊氏曰：「《論語》之書，皆聖人微言，而其徒傳守之，以明斯道者也。故於終篇，具載堯舜

咨命之言，湯武誓師之意，與夫施諸政事者。以明聖學之所傳者，一於是而已。所以著明二十篇之大旨也。《孟子》於終篇，亦歷序堯、舜、湯、文、孔子相承之次，皆此意也。」○南軒曰：「此篇所載帝王之事，孔子之所常言，門人列於末章，所以示後世之大法也。」○黄氏曰：「《論語》末篇，歷序堯、舜、禹、湯、武王相傳之道，而先之以執中，可謂得其要矣。至其下，乃泛及於賞善罰惡責己恕人，大綱小紀，末數末度，無不具舉者，蓋帝王之道，初無精粗，惟其合於天理，當於人心者，是其所以爲道也。所謂執中者，正以其事事物物無適而非中也，是豈空虛無據而可謂之中乎？知此然後知聖賢相傳之道，無非實理，非若老、釋空無之謂也。」

○子張問於孔子曰：「何如斯可以從政矣？」子曰：「尊五美，屏四惡，斯可以從政矣。」子張曰：「何謂五美？」子曰：「君子惠而不費，勞而不怨，欲而不貪，泰而不驕，威而不猛。」費，芳味反。子張曰：「何謂惠而不費？」子曰：「因民之所利而利之，斯不亦惠而不費乎？擇可勞而勞之，又誰怨？欲仁而得仁，又焉貪？君子無衆寡，無小大，無敢慢，斯不亦泰而不驕乎？君子正其衣冠，尊其瞻視，儼然人望而畏之，斯不亦威而不猛乎？」焉，於虔反。子張曰：「何謂四惡？」子曰：「不教而殺謂之虐；不戒視成謂之暴；慢令致期謂之賊；猶之與人也，出納之吝，謂之有司。」出，去聲。○虐，謂殘酷不仁。暴，謂卒遽無序。致期，刻期也。賊者，切害之意。緩於前而急於後，以誤其民，而必刑之，是賊害之也。猶之，猶言均之也。均之以物與人，而於其出納之際，乃或吝而不果，則是有司之事，而非爲政之體。所與雖多，人亦不懷其惠矣。項羽使人，有功當封，刻印刓，忍弗能予，卒以取敗，亦其驗也。○尹氏曰：「告問政者多矣，未有如此之備者也。故記之以繼帝王之治，則夫子之爲政可知也。」

○子曰：「不知命，無以爲君子也。程子曰：「知命者，知有命而信之也。人不知命，則見害必避，見利必趨，何以爲君子？」○胡氏曰：「一定而不易

者，命也。人不知命，常求其所不可得，避其所不可免，所以徒喪所守，而爲小人也。」○南軒曰：「此所謂命，謂窮達得喪之有定也。不知命，則將徼倖而苟且，何以爲君子乎？知命則志定，然後其所當爲者，可得而爲矣。」

不知禮，無以立也。不知禮，則耳目無所加，手足無所措。**不知言，無以知人也。」**言之得失，可以知人之邪正。○尹氏曰：「知斯三者，則君子之事備矣。弟子記此以終篇，得無意乎？學者少而讀之，老而不知一言爲可用，不幾於侮聖言者乎？夫子之罪人也，可不念哉？」

論語集編卷第十

後學成德校訂

朱子集注孟子序説

《史記・列傳》曰：「孟軻，趙氏曰：「孟子，魯公族孟孫之後。」《漢書》注云：「字子車。」一説字子輿。騶人也，騶，亦作鄒，本邾國也。受業子思之門人。子思，孔子之孫，名伋。《索隱》云：「王劭以人爲衍字。」而趙氏注及《孔叢子》等書亦皆云：「孟子親受業於子思。」未知是否。道既通，趙氏曰：「孟子通五經，尤長於《詩》、《書》。」程子曰：「孟子曰：『可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速。』『孔子聖之時者也。』故知《易》者莫如孟子。孟子又曰：『王者之迹熄而《詩》亡，《詩》亡然後《春秋》作。』又曰：『《春秋》無義戰。』又曰：『《春秋》天子之事。』故知《春秋》莫如孟子。」尹氏曰：「以此而言，則趙氏謂孟子長於《詩》、《書》而已，豈知孟子哉？」游事齊宣王，宣王不能用。適梁，梁惠王不果所言，則見以爲迂遠而闊於事情。按《史記》：梁惠王之三十五年乙酉，孟子始至梁。其後二十三年，當齊湣王之十年丁未，齊人伐燕，而孟子在齊。故《古史》謂「孟子先事齊宣王，後乃見梁惠王、襄王、齊湣王」。獨《孟子》以伐燕爲宣王時事，與《史記》、《荀子》等書皆不合。而《通鑑》以伐燕之歲，爲宣王十九年，則是孟子先游梁而後至齊見宣王矣。然《考異》亦無他據，又未知孰是也。當是之時，秦用商鞅，楚魏用吴起，齊用孫子、田忌，天下方務於合從連衡，以攻伐爲賢。而孟軻乃述唐、虞、三代之德，是以所如者不合。退而與萬章之徒序《詩》、《書》，述仲尼之意，作《孟子》七篇。」趙氏曰：「凡二百六十一章，三萬四千六百八十五字。」韓子曰：「孟軻之書，非軻自著。軻既没，其徒萬章、公孫丑相與記軻所言焉耳。」愚按：二説不同，《史記》近是。

韓子曰：「堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，

禹以是傳之湯，湯以是傳之文、武、周公，文、武、周公傳之孔子，孔子傳之孟軻，軻之死，不得其傳焉。荀與揚也，擇焉而不精，語焉而不詳。」程子曰：「韓子此語，非是蹈襲前人，又非鑿空撰出，必有所見。若無所見，不知言所傳者何事。」

○又曰：「孟氏醇乎醇者也。荀與揚，大醇而小疵。」程子曰：「韓子論孟子甚善。非見得孟子意，亦道不到。其論荀、揚則非也。荀子極偏駁，只一句性惡，大本已失。揚子雖少過，然亦不識性，更說甚道。」

○又曰：「孔子之道大而能博，門弟子不能偏觀而盡識也，故學焉而皆得其性之所近。其後離散，分處諸侯之國，又各以其所能授弟子，源遠而末益分。惟孟軻師子思，而子思之學出於曾子。自孔子沒，獨孟軻氏之傳得其宗。故求觀聖人之道者，必自孟子始。」程子曰：「孔子言參也魯。然顏子没後，終得聖人之道者，曾子也。觀其啓手足時之言，可以見矣。所傳者子思、孟子，皆其學也。」

○又曰：「揚子雲曰：『古者楊、墨塞路，孟子辭而闢之，廓如也。』夫楊、墨行，正道廢。孟子雖賢聖，不得位。空言無施，雖切何補。然賴其言，而今之學者尚知宗孔氏，崇仁義，貴王賤霸而已。其大經大法，皆亡滅而不救，壞爛而不收。所謂存十一於千百，安在其能廓如也？然向無孟氏，則皆服左衽而言侏離矣。故愈嘗推尊孟氏，以爲功不在禹下者，爲此也。」

或問於程子曰：「孟子還可謂聖人否？」程子曰：「未敢便道他是聖人，然學已到至處。」愚案：至字，恐當作聖字。

○程子又曰：「孟子有功於聖門，不可勝

言。仲尼只說一箇仁，孟子開口便說仁義。仲尼只說一箇志，孟子便說許多養氣出來。只此二字，其功甚多。」

○又曰：「孟子有大功於世，以其言性善也。」

○又曰：「孟子性善、養氣之論，皆前聖所未發。」

○又曰：「學者全要識時。若不識時，不足以言學。顏子陋巷自樂，以有孔子在焉。若孟子之時，世既無人，安可不以道自任。」

○又曰：「孟子有些英氣。才有英氣，便有圭角，英氣甚害事。如顏子便渾厚不同，顏子去聖人只豪髮間。孟子大賢，亞聖之次也。」或曰：「英氣見於甚處？」曰：「但以孔子之言比之，便可見。且如冰與水晶非不光，比之玉，自是有溫潤含蓄氣象，無許多光耀也。」

楊氏曰：「《孟子》一書，只是要正人心，教人存心養性，收其放心。至論仁、義、禮、智，則以惻隱、羞惡、辭讓、是非之心爲之端。論邪說之害，則曰：『生於其心，害於其政。』論事君，則曰『格君心之非』，『一正君而國定』。千變萬化，只說從心上來。人能正心，則事無足爲者矣。《大學》之修身、齊家、治國、平天下，其本只是正心、誠意而已。心得其正，然後知性之善。故孟子遇人便道性善。歐陽永叔却言『聖人之教人，性非所先』，可謂誤矣。人性上不可添一物，堯、舜所以爲萬世法，亦是率性而已。所謂率性，循天理是也。外邊用計用數，假饒立得功業，只是人欲之私。與聖賢作處，天地懸隔。」

孟子集編卷第一

梁惠王章句上凡七章。

孟子見梁惠王。梁惠王，魏侯罃也。都大梁，僭稱王，謚曰惠。《史記》：「惠王三十五年，卑禮厚幣以招賢者，而孟軻至梁。」王曰：「叟不遠千里而來，亦將有以利吾國乎？」孟子對曰：「王何必曰利？亦有仁義而已矣。仁者，心之德、愛之理。義者，心之制、事之宜也。王曰『何以利吾國』？大夫曰『何以利吾家』？士庶人曰『何以利吾身』？上下交征利而國危矣。萬乘之國弒其君者，必千乘之家；千乘之國弒其君者，必百乘之家。萬取千焉，千取百焉，不爲不多矣。苟爲後義而先利，不奪不饜。乘，去聲。饜，於豔反。○此言求利之害，以明上文何必曰利之意也。征，取也。上取乎下，下取乎上，故曰交征。國危，謂將有弒奪之禍。乘，車數也。萬乘之國者，天子畿内地方千里，出車萬乘。千乘之家者，天子之公卿，采地方百里，出車千乘也。千乘之國，諸侯之國。百乘之家，諸侯之大夫也。弒，下殺上也。饜，足也。言臣之於君，每十分而取其一分，亦已多矣。若又以義爲後而以利爲先，則不弒其君而盡奪之，其心未肯以爲足也。未有仁而遺其親者也，未有義而後其君者也。此言仁義未嘗不利，以明上文亦有仁義而已之意也。遺，猶棄也。後，不急也。言仁者必愛其親，義者必急其君。故人君躬行仁義而無求利之心，則其下化之，自親戴於己也。王亦曰仁義而已矣，何必曰利？」重言之，以結上文兩節之意。○此章言仁義根於人心之固有，天理之公也。利心生於物我之相形，人欲之私也。循天理，則不求利而自無不利；循人欲，則求利未得而害已隨之。所謂毫釐之差，千里之繆。此《孟子》之書所以造端託始之深意，學

者所宜精察而明辨也。○或問：「人之所以爲性者五，而獨舉仁義，何也？」曰：「天地之所以生物者，不過乎陰陽五行，實一陰陽也。故人之所以爲性者，雖有仁義禮智信之殊，然曰仁義，則其大端已舉矣。」曰：「然則其或主於愛，或主於宜，而所施亦有君親之不同，何也？」曰：「仁者人也，其發則事主於愛，而愛莫切於愛親，故人仁則必不遺其親矣。義者宜也，其發則事皆得其宜，而所宜者莫大於尊君，故人義則必不後其君矣。」曰：「子謂仁義未嘗不利，則是所謂仁義者，乃所以爲求利之資乎？」曰：「不然也。仁義，天理之自然也，居仁由義，循天理而不得不然也。然仁義得於此，則君臣父子之間，以至於天下之事，自然無一物之不得其所者，而初非有求利之心也。《易》所謂『利者義之和』者，正謂此爾。」曰：「然則孟子何不以是爲言也？」曰：「仁義固無不利矣，然以是爲言，則人之爲仁義也，不免有求利之心焉，一有求利之心，則利不可得而害至矣，此孟子所以拔本塞源而救其弊也。」○「心之制」，亦是就義之全體處説，「事之宜」，是千條萬緒各有所宜處説。事之宜非是就在外之事説，看甚麽事來，這裏面便有箇宜處，這便是義。○問：「『心之德，愛之理』，俱以體言，『心之制，事之宜』，俱以用言否？」曰：「『心之德』是渾淪説，『愛之理』方説到親切處。『心之制』却是説義之體，程子所謂『處物爲義』是也。揚雄言『義以宜之』，韓愈言『行而宜之之謂義』，若以義爲宜，則義有在外意思。須知程子言『處物爲義』者，在心而非外也。」○「事之宜」雖若在外，然所以制其宜，則在心也。○所謂「事之宜」，方是指那事物當然之理，未説到處置合宜處。○聖賢之言，所以要辨别教分明，但只要向義邊一直去，更不通商量第二著。纔説義乃所以爲利，固是義有大利存焉，若行義時便説道有利，則是心便傾邪向那邊去，故孟子云云。董仲舒亦分明説不謀其利，不計其功。○《孟子》七篇，以仁義爲首，此造端託始之深意也。伊川有曰：「孔子言仁，未嘗兼義，獨於《易》曰『立人之道曰仁與義』。而孟子言仁必以義配，可謂有功於聖門矣。」○又曰：「孟子初見梁惠王，惠王首以利國爲問，蓋自春秋至於戰國，先王之道不明，人心陷溺，惟知有利而已。孟子將以攻其邪心，故直告之曰：『王何必曰利，亦有仁義而已矣。』仁者，本心之全德；義者，當然之正理。爲國者當躬行仁義於上，不可以利爲心，若王欲自利其國，則大夫亦欲利其家，士庶人亦欲利其身，上下爭相求利，國安得不危？蓋以仁義爲本，是導民於理

也；以利爲尚，是導民於欲也。理明則尊卑上下之分定，不然，凡有血氣者，皆思自足其欲，非盡攘上之所有不已也。於是篡弑之事興，其害有不勝計者。吁！可畏哉！故重言之曰：『王何必曰利，亦有仁義而已矣。』《大學》末章論天下之平曰：『國以義爲利，而不以利爲利。』推言求利之弊，至菑害並至，雖有善者，亦末如之何也矣。」《衍義》

○孟子見梁惠王，王立於沼上，顧鴻鴈麋鹿，曰：「賢者亦樂此乎？」樂，音洛，篇内同。○沼，池也。鴻，鴈之大者。麋，鹿之大者。孟子對曰：「賢者而後樂此，不賢者雖有此，不樂也。此一章之大指。《詩》云：『經始靈臺，經之營之。庶民攻之，不日成之。經始勿亟，庶民子來。王在靈囿，麀鹿攸伏。麀鹿濯濯，白鳥鶴鶴。王在靈沼，於牣魚躍。』文王以民力爲臺爲沼，而民歡樂之，謂其臺曰靈臺，謂其沼曰靈沼，樂其有麋鹿魚鼈。古之人與民偕樂，故能樂也。亟，音棘。麀，音憂。鶴，《詩》作翯，户角反。於，音烏。○此引《詩》而釋之，以明賢者而後樂此之意。《詩》，《大雅·靈臺》之篇。經，量度也。靈臺，文王臺名也。營，謀爲也。攻，治也。不日，不終日也。亟，速也，言文王戒以勿亟也。子來，如子來趨父事也。靈囿、靈沼，臺下有囿，囿中有沼也。麀，牝鹿也。伏，安其所，不驚動也。濯濯，肥澤貌。鶴鶴，潔白貌。於，歎美辭。牣，滿也。孟子言文王雖用民力，而民反歡樂之，既加以美名，而又樂其所有。蓋由文王能愛其民，故民樂其樂，而文王亦得以享其樂也。《湯誓》曰：『時日害喪？予及女偕亡。』民欲與之偕亡，雖有臺池鳥獸，豈能獨樂哉？」害，音曷。喪，去聲。女，音汝。○此引《書》而釋之，以明不賢者雖有此不樂之意也。《湯誓》，《商書》篇名。時，是也。日，指夏桀。害，何也。桀嘗自言，吾有天下，如天之有日，日亡吾乃亡耳。民怨其虐，故因其自言而目之曰：此日何時亡乎？若亡則我寧與之俱亡。蓋欲其亡之甚也。孟子引此，以明君獨樂而不恤其民，則民怨之而不能保其樂也。

○梁惠王曰：「寡人之於國也，盡心焉

耳矣。河內凶，則移其民於河東，移其粟於河內。河東凶亦然。察鄰國之政，無如寡人之用心者。鄰國之民不加少，寡人之民不加多，何也？」寡人，諸侯自稱，言寡德之人也。河內、河東皆魏地。凶，歲不熟也。移民以就食，移粟以給其老稚之不能移者。孟子對曰：「王好戰，請以戰喻。填然鼓之，兵刃既接，棄甲曳兵而走。或百步而後止，或五十步而後止。以五十步笑百步，則何如？」曰：「不可，直不百步耳，是亦走也。」曰：「王如知此，則無望民之多於鄰國也。好，去聲。填，音田。○填，鼓音也。兵以鼓進，以金退。直，猶但也。言此以譬鄰國不恤其民，惠王能行小惠，然皆不能行王道以養其民，不可以此而笑彼也。楊氏曰：「移民移粟，荒政之所不廢也。然不能行先王之道，而徒以是爲盡心焉，則末矣。」不違農時，穀不可勝食也；數罟不入洿池，魚鼈不可勝食也；斧斤以時入山林，材木不可勝用也。穀與魚鼈不可勝食，材木不可勝用，是使民養生喪死無憾也。養生喪死無憾，王道之始也。勝，音升。數，音促。罟，音古。洿，音烏。○農時，謂春耕夏耘秋收之時。凡有興作，不違此時，至冬乃役之也。不可勝食，言多也。數，密也。罟，網也。洿，窊下之地，水所聚也。古者網罟必用四寸之目，魚不滿尺，市不得鬻，人不得食。山林川澤，與民共之，而有厲禁。草木零落，然後斧斤入焉。此皆爲治之初，法制未備，且因天地自然之利，而撙節愛養之事也。然飲食宮室所以養生，祭祀棺槨所以送死，皆民所急而不可無者。今皆有以資之，則人無所恨矣。王道以得民心爲本，故以此爲王道之始。

五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣；雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣；百畝之田，勿奪其時，數口之家可以無飢矣；謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也。衣，去聲。畜，敕六反。數，去聲。王，去聲。凡有

天下者人稱之曰王，則平聲；據其身臨天下而言曰王，則去聲。後皆放此。○五畝之宅，一夫所受，二畝半在田，二畝半在邑。田中不得有木，恐妨五穀，故於牆下植桑以供蠶事。五十始衰，非帛不暖，未五十者不得衣也。畜，養也。時，謂孕字之時，如孟春犧牲毋用牝之類也。七十非肉不飽，未七十者不得食也。百畝之田，亦一夫所受。至此則經界正，井地均，無不受田之家矣。庠、序，皆學名也。申，重也，丁寧反覆之意。善事父母爲孝，善事兄長爲悌。頒，與斑同，老人頭半白黑者也。負，任在背。戴，任在首。夫民衣食不足，則不暇治禮義；而飽暖無教，則又近於禽獸。故既富而教以孝悌，則人知愛親敬長而代其勞，不使之負戴於道路矣。衣帛食肉但言七十，舉重以見輕也。黎，黑也。黎民，黑髮之人，猶秦言黔首也。少壯之人，雖不得衣帛食肉，然亦不至於飢寒也。此言盡法制品節之詳，極財成輔相之道，以左右民，是王道之成也。狗彘食人食而不知檢，塗有餓莩而不知發；人死，則曰：『非我也，歲也。』是何異於刺人而殺之，曰：『非我也，兵也。』王無罪歲，斯天下之民至焉。」莩，平表反。刺，七亦反。○檢，制也。莩，餓死人也。發，發倉廩以賑貸也。歲，謂歲之豐凶也。惠王不能制民之産，又使狗彘得以食人之食，則與先王制度品節之意異矣。至於民飢而死，猶不知發，則其所移特民間之粟而已。乃以民不加多，歸罪於歲凶，是知刃之殺人，而不知操刃者之殺人也。不罪歲，則必能自反而益修其政。天下之民至焉，則不但多於鄰國而已。○程子曰：「孟子之論王道，不過如此，可謂實矣。」又曰：「孔子之時，周室雖微，天下猶知尊周之爲義，故《春秋》以尊周爲本。至孟子時，七國争雄，天下不復知有周，而生民之塗炭已極。當是時，諸侯能行王道，則可以王矣。此孟子所以勸齊梁之君也。蓋王者，天下之義主也。聖賢亦何心哉？觀天命之改與未改耳。」

○梁惠王曰：「寡人願安承教。」承上章言願安意以受教。孟子對曰：「殺人以梃與刃，有以異乎？」曰：「無以異也。」梃，徒頂反。○梃，杖也。「以刃與政，有以異乎？」曰：「無以異也。」孟子又問而王答也。曰：「庖有肥肉，廄有肥馬，民有飢色，野有餓莩，此率獸而

食人也。厚斂於民以養禽獸，而使民飢以死，則無異於驅獸以食人矣。獸相食，且人惡之。爲民父母，行政不免於率獸而食人，惡在其爲民父母也？惡之之惡，去聲。惡在之惡，平聲。○君者，民之父母也。惡在，猶言何在也。仲尼曰：『始作俑者，其無後乎！』爲其象人而用之也。如之何其使斯民飢而死也？」俑，音勇。爲，去聲。○俑，從葬木偶人也。古之葬者，束草爲人以爲從衛，謂之芻靈，略似人形而已。中古易之以俑，則有面目機發，而太似人矣。故孔子惡其不仁，而言其必無後也。孟子言此作俑者，但用象人以葬，孔子猶惡之，況實使民飢而死乎？○李氏曰：「爲人君者，固未嘗有率獸食人之心。然徇一己之欲，而不恤其民，則其流必至於此。故以爲民父母告之。夫父母之於子，爲之就利避害，未嘗頃刻而忘於懷，何至視之不如犬馬乎？」

○梁惠王曰：「晉國，天下莫强焉，叟之所知也。及寡人之身，東敗於齊，長子死焉；西喪地於秦七百里；南辱於楚。寡

人恥之，願比死者一洒之，如之何則可？」長，上聲。喪，去聲。比，必二反。洒與洗同。○魏本晉大夫魏斯，與韓氏、趙氏共分晉地，號曰三晉。故惠王猶自謂晉國。惠王三十年，齊擊魏，破其軍，擄太子申。十七年，秦取魏少梁，後魏又數獻地於秦。又與楚將昭陽戰敗，亡其七邑。比，猶爲也。言欲爲死者雪其恥也。孟子對曰：「地方百里而可以王。百里，小國也。然能行仁政，則天下之民歸之矣。王如施仁政於民，省刑罰，薄稅斂，深耕易耨。壯者以暇日脩其孝悌忠信，入以事其父兄，出以事其長上，可使制梃以撻秦楚之堅甲利兵矣。省，所梗反。斂、易皆去聲。耨，奴豆反。長，上聲。○省刑罰，薄稅斂，此二者仁政之大目也。易，治也。耨，耘也。盡己之謂忠，以實之謂信。君行仁政，則民得盡力於農畝，而又有暇日以修禮義，是以尊君親上而樂於效死也。彼奪其民時，使不得耕耨以養其父母，父母凍餓，兄弟妻子離散。養，去聲。○彼，謂敵國也。彼陷溺其民，王往而征之，夫

誰與王敵？夫，音扶。○陷，陷於阱。溺，溺於水。暴虐之意。征，正也。以彼暴虐其民，而率吾尊君親上之民往正其罪。彼民方怨其上而樂歸於我，則誰與我爲敵哉？ 故曰：『仁者無敵。』王請勿疑！」「仁者無敵」，蓋古語也。百里可王，以此而已。恐王疑其迂濶，故勉使勿疑也。○孔氏曰：「惠王之志在於報怨，孟子之論在於救民。所謂唯天吏則可以伐之，蓋孟子之本意。」

○孟子見梁襄王。襄王，惠王子，名赫。出，語人曰：「望之不似人君，就之而不見所畏焉。卒然問曰：『天下惡乎定？』吾對曰：『定于一。』語，去聲。卒，七没反。惡，平聲。○語，告也。不似人君，不見可畏，言其無威儀也。卒然，急遽之貌。蓋容貌辭氣，乃德之符。其外如此，則其中之所存者可知。王問列國分爭，天下當何所定。孟子對以必合于一，然後定也。『孰能一之？』王問也。對曰：『不嗜殺人者能一之。』嗜，甘也。『孰能與之？』王復問也。與，猶歸也。對曰：『天下莫不與也。王知夫苗乎？七八月之間

旱，則苗槁矣。天油然作雲，沛然下雨，則苗浡然興之矣。其如是，孰能禦之？今夫天下之人牧，未有不嗜殺人者也，如有不嗜殺人者，則天下之民皆引領而望之矣。誠如是也，民歸之，由水之就下，沛然誰能禦之？』」夫，音扶。浡，音勃。由當作猶，古字借用。後多放此。○周七八月，夏五六月也。油然，雲盛貌。沛然，雨盛貌。浡然，興起貌。禦，禁止也。人牧，謂牧民之君也。領，頸也。蓋好生惡死，人心所同。故人君不嗜殺人，則天下悦而歸之。○蘇氏曰：「孟子之言，非苟爲大而已。然不深原其意而詳究其實，未有不以爲迂者矣。予觀孟子以來，自漢高祖及光武及唐太宗及我宋太祖皇帝，能一天下者四君，皆以不嗜殺人致之。其餘殺人愈多而天下愈亂。秦晉及隋，力能合之，而好殺不已，故或合而復分，或遂以亡國。孟子之言，豈偶然而已哉？」

○齊宣王問曰：「齊桓、晉文之事可得聞乎？」齊宣王，姓田氏，名辟彊，諸侯僭稱王也。齊

桓公、晉文公，皆霸諸侯者。孟子對曰：「仲尼之徒無道桓、文之事者，是以後世無傳焉。臣未之聞也。無以，則王乎？」道，言也。董子曰：「仲尼之門，五尺童子羞稱五伯。爲其先詐力而後仁義也，亦此意也。」以、已通用。無已，必欲言之而不止也。王，謂王天下之道。曰：「德何如，則可以王矣？」曰：「保民而王，莫之能禦也。」保，愛護也。曰：「若寡人者，可以保民乎哉？」曰：「可。」曰：「何由知吾可也？」曰：「臣聞之胡齕曰，王坐於堂上，有牽牛而過堂下者，王見之，曰：『牛何之？』對曰：『將以釁鐘。』王曰：『舍之！吾不忍其觳觫，若無罪而就死地。』對曰：『然則廢釁鐘與？』曰：『何可廢也？以羊易之！』不識有諸？」齕，音核。舍，上聲。觳，音斛。觫，音速。與，平聲。○胡齕，齊臣也。釁鐘，新鑄鐘成，而殺牲取血以塗其釁郄也。觳觫，恐懼貌。孟子述所聞胡齕之語而問王，不知果有此事否？曰：「有之。」曰：「是心足以王矣。百姓皆以王爲愛也，臣固知王之不忍也。」王見牛之觳觫而不忍殺，即所謂惻隱之心，仁之端也。擴而充之，則可以保四海矣。故孟子指而言之，欲王察識於此而擴充之也。愛，猶吝也。王曰：「然。誠有百姓者。齊國雖褊小，吾何愛一牛？即不忍其觳觫，若無罪而就死地，故以羊易之也。」言以羊易牛，其迹似吝，實有如百姓所譏者。然我之心不如是也。曰：「王無異於百姓之以王爲愛也。以小易大，彼惡知之？王若隱其無罪而就死地，則牛羊何擇焉？」王笑曰：「是誠何心哉？我非愛其財，而易之以羊也，宜乎百姓之謂我愛也。」惡，平聲。○異，怪也。隱，痛也。擇，猶分也。言牛羊皆無罪而死，何所分別而以羊易牛乎？孟子故設此難，欲王反求而得其本心。王不能然，故卒無以自解於百姓之言也。曰：「無傷也，是乃仁術也，見

牛未見羊也。君子之於禽獸也，見其生，不忍見其死；聞其聲，不忍食其肉。是以君子遠庖厨也。」遠，去聲。○術，謂法之巧者。蓋殺牛既所不忍，釁鐘又不可廢，於此無以處之，則此心雖發而終不得施矣。然見牛則此心已發而不可遏，未見羊則其理未形而無所妨。故以羊易牛，則二者得以兩全而無害，此所以爲仁之術也。聲，謂將死而哀鳴也。蓋人之于禽獸，同生而異類。故用之以禮，而不忍之心施於見聞之所及。其所以必遠庖厨者，亦以預養是心，而廣爲仁之術也。

王説曰：「《詩》云：『他人有心，予忖度之。』夫子之謂也。夫我乃行之，反而求之，不得吾心。夫子言之，於我心有戚戚焉。此心之所以合於王者，何也？」説，音悦。忖，七本反。度，待洛反。○戚戚，心動貌。王因孟子之言，而前日之心復萌，乃知此心不從外得，然猶未知所以反其本而推之也。

曰：「有復於王者曰：『吾力足以舉百鈞，而不足以舉一羽；明足以察秋毫之末，而不見輿薪。』則王許之乎？」曰：「否。」「今恩足以及禽獸，而功不至於百姓者，獨何與？然則一羽之不舉，爲不用力焉；輿薪之不見，爲不用明焉；百姓之不見保，爲不用恩焉。故王之不王，不爲也，非不能也。」與，平聲。爲不之爲，去聲。○復，白也。鈞，三十斤。百鈞，至重難舉也。羽，鳥羽。一羽，至輕易舉也。秋毫之末，毛至秋而末鋭，小而難見也。輿薪，以車載薪，大而易見也。許，猶可也。「今恩」以下，又孟子之言也。蓋天地之性，人爲貴。故人之與人，又爲同類而相親。是以惻隱之發，則於民切而於物緩；推廣仁術，則仁民易而愛物難。今王此心能及物矣，則其保民而王，非不能也，但自不肯爲耳。

曰：「不爲者與不能者之形何以異？」曰：「挾泰山以超北海，語人曰『我不能』，是誠不能也。爲長者折枝，語人曰『我不能』，是不爲也，非不能也。故王之不王，非挾泰山以超北海之類也；王之不王，是折枝之類也。語，去聲。爲長之爲，去聲。長，上聲。

折，之舌反。○形，狀也。挾，以腋持物也。超，躍而過也。爲長者折枝，以長者之命，折草木之枝，言不難也。是心固有，不待外求，擴而充之，在我而已，何難之有？

老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼。天下可運於掌。《詩》云：『刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。』言擧斯心加諸彼而已。故推恩足以保四海，不推恩無以保妻子。古之人所以大過人者無他焉，善推其所爲而已矣。今恩足以及禽獸，而功不至於百姓者，獨何與？

與，平聲。○老，以老事之也。吾老，謂我之父兄。人之老，謂人之父兄。幼，以幼畜之也。吾幼，謂我之子弟。人之幼，謂人之子弟。運於掌，言易也。《詩》，《大雅・思齊》之篇。刑，法也。寡妻，寡德之妻，謙辭也。御，治也。不能推恩，則衆叛親離，故無以保妻子。蓋骨肉之親，本同一氣，又非但若人之同類而已。故古人必由親親推之，然後及於仁民。又推其餘，然後及於愛物。皆由近以及遠，自易以及難。今王反之，則必有故矣。故復推本而再問之。

權，然後知輕重；度，然後知長短。物皆然，心爲甚。王請度之！

度之之度，待洛反。○權，稱錘也。度，丈尺也。度之，謂稱量之也。言物之輕重長短，人所難齊，必以權度度之而後可見。若心之應物，則其輕重長短之難齊，而不可不度以本然之權度，又有甚於物者。今王恩及禽獸，而功不至於百姓。是其愛物之心重且長，而仁民之心輕且短，失其當然之序而不自知也。故上文旣發其端，而於此請王度之也。

抑王興甲兵，危士臣，構怨於諸侯，然後快於心與？」

與，平聲。○抑，發語辭。士，戰士也。構，結也。孟子以王愛民之心所以輕且短者，必其以是三者爲快也。然三事實非人心之所快，有甚於殺觳觫之牛者。故指以問王，欲其以此而度之也。

王曰：「否。吾何快於是？將以求吾所大欲也。」

不快於此者，心之正也；而必爲此者，欲誘之也。欲之所誘者獨在於是，是以其心尙明於他而獨暗於此。此其愛民之心所以輕短，而功不至於百姓也。

曰：「王之所大欲可得聞與？」王笑而不言。曰：「爲肥甘不足於口

與？輕煖不足於體與？抑爲采色不足視於目與？聲音不足聽於耳與？便嬖不足使令於前與？王之諸臣皆足以供之，而王豈爲是哉？」曰：「否。吾不爲是也。」曰：「然則王之所大欲可知已。欲辟土地，朝秦、楚，涖中國而撫四夷也。以若所爲求若所欲，猶緣木而求魚也。」與，平聲。爲肥、抑爲、豈爲、不爲之爲，皆去聲。便、令皆平聲。辟，與闢同。朝，音潮。○便嬖，近習嬖幸之人也。已，語助辭。辟，開廣也。朝，致其來朝也。秦、楚，皆大國。涖，臨也。若，如此也。所爲，指興兵結怨之事。緣木求魚，言必不可得。王曰：「若是其甚與？」曰：「殆有甚焉。緣木求魚，雖不得魚，無後災。以若所爲，求若所欲，盡心力而爲之，後必有災。」曰：「可得聞與？」曰：「鄒人與楚人戰，則王以爲孰勝？」曰：「楚人勝。」曰：「然則小固不可以敵大，寡固不可以敵衆，弱固不可以敵彊。海内之地方千里者九，齊集有其一。以一服八，何以異於鄒敵楚哉？蓋亦反其本矣。甚與、聞與之與，平聲。○殆、蓋，皆發語辭。鄒，小國。楚，大國。齊集有其一，言合集齊地，其方千里，是有天下九分之一也。以一服八，必不能勝，所謂後災也。反本，說見下文。今王發政施仁，使天下仕者皆欲立於王之朝，耕者皆欲耕於王之野，商賈皆欲藏於王之市，行旅皆欲出於王之塗，天下之欲疾其君者皆欲赴愬於王。其如是，孰能禦之？」朝，音潮。賈，音古。愬，與訴同。○行貨曰商，居貨曰賈。發政施仁，所以王天下之本也。近者悦，遠者來，則大小强弱非所論矣。蓋力求所欲，則所欲者反不可得；能反其本，則所欲者不求而至。與首章同意。王曰：「吾惛，不能進於是矣。願夫子輔吾志，明以教我。我雖不敏，請嘗試之。」惛，與昏同。曰：「無恒産而有恒心者，惟士爲能。若民，則無恒産，因無恒心。

苟無恒心，放辟邪侈，無不爲已。及陷於罪，然後從而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可爲也？恒，胡登反。辟，與僻同。焉，於虔反。○恒，常也。産，生業也。恒産，可常生之業也。恒心，人所常有之善心也。士嘗學問，知義理，❶故雖無常産而有常心。民則不能然矣。罔，猶羅網，欺其不見而取之也。是故明君制民之産，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡。然後驅而之善，故民之從之也輕。畜，許六反，下同。○輕，猶易也。此言民有常産而有常心也。今也制民之産，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，樂歲終身苦，凶年不免於死亡。此惟救死而恐不贍，奚暇治禮義哉？治，平聲。凡治字爲理物之義者，平聲；爲已理之義者，去聲。後皆放此。○贍，足也。此所謂無常産而無常心者也。王欲行之，則盍反其本矣。盍，何不也。使民有常産者，又發政施仁之本也。説見下文。五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣；雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣；百畝之田，勿奪其時，八口之家可以無飢矣；謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣。老者衣帛食肉，黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也。」音見前篇。○此言制民之産之法也。趙氏曰：「八口之家，次上農夫也。此王政之本，養生之道，故孟子爲齊、梁之君各陳之也。」楊氏曰：「爲天下者，舉斯心加諸彼而已。然雖有仁心仁聞，而民不被其澤者，不行先王之道故也。故以制民之産告之。」○此章言人君當黜霸功，行王道。而王道之要，不過推其不忍之心，以行不忍之政而已。齊王非無此心，而奪於功利之私，不能擴充以行仁政。雖以孟子反覆曉告，精切如此，而蔽固已深，終不能悟，是可歎也。○或問：「『仁術』字當何訓？」曰：「術猶方便也。」又曰：「術字本非不好底，只緣後人把做變詐看了，便道是不好。却不知天下事有難處處，須著有箇巧底道理，始得。」○以羊易之，是用術處。

---

❶「義理」，四庫本作「禮義」。

有此術，則自家仁心方得流行。○南軒曰：「保民云者，若保赤子之保也。宣王自視歉然，懼力之不足，而不知保民之道雖甚大，其端則不遠，患不能體察擴充之耳。故孟子引見牛之事以告，使知不忍之心已實有之，反而推之也。宣王坐堂上，牽牛過堂下，而不忍之心形於此，蓋不出於計較作爲，而其端因物發見也。曰『是心足以王矣』，言不忍之心，王所固有，是足以王也。」○方見牛而不忍者，無以蔽之，而其愛物之端發見也。而不能加恩於民者，有以蔽之，而仁民之理不著也。然即夫愛物之端，可以知夫仁民之理素具，反而循其不忍之實，其所謂仁民者固可得也。○「老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼」，所謂由一本而推之也。文王之「刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦」，言擧斯心以加諸彼而已。蓋無非此心之所存也。聖人雖無事乎推，然其自身以及家，自家以及國，亦固有序矣。「推恩足以保四海者」，愛無所不被也。「不推恩無以保妻子」，忘其所以爲愛之理也。○夫行王政者，其心非欲傾他國以自利也，惟其以生民困苦爲己任，行吾之所當爲而天下歸心焉耳。夫欲辟土地，朝秦、楚，自世俗之務功名者言之，則以爲有志；而自聖賢觀之，則特出於忮求矜伐之私耳。宣王惟汲汲於濟其私，故顚沛錯亂，非惟不能無濟，而禍患從之。蹈乎欲者，固危殆之道也。若由孟子所言，以發政施仁爲事，則是爲天理之所存，可大之業，自爾馴致，此天理、人欲之分也。

孟子集編卷第一

後學成德校訂

孟子集編卷第二

梁惠王章句下凡十六章。

莊暴見孟子，曰：「暴見於王，王語暴以好樂，暴未有以對也。」曰：「好樂何如？」孟子曰：「王之好樂甚，則齊國其庶幾乎！」見於之見，音現，下見於同。語，去聲，下同。好，去聲，篇內並同。○莊暴，齊臣也。庶幾，近辭也。言近於治。　他日，見於王曰：「王嘗語莊子以好樂，有諸？」王變乎色，曰：「寡人非能好先王之樂也，直好世俗之樂耳。」變色者，慚其好之不正也。　曰：「王之好樂甚，則齊其庶幾乎！今之樂猶古之樂也。」今樂，世俗之樂。古樂，先王之樂。　曰：「可得聞與？」曰：「獨樂樂，與人樂樂，孰樂？」曰：「不若與人。」曰：「與少樂樂，與眾樂樂，孰樂？」曰：「不若與眾。」聞與之與，平聲。樂樂，下字音洛。孰樂，亦音洛。獨樂不若與人，與少不若與眾，亦人之常情也。　「臣請為王言樂：為，去聲。○此以下，皆孟子之言也。　今王鼓樂於此，百姓聞王鐘鼓之聲，管籥之音，舉疾首蹙頞而相告曰：『吾王之好鼓樂，夫何使我至於此極也？父子不相見，兄弟妻子離散。』今王田獵於此，百姓聞王車馬之音，見羽旄之美，舉疾首蹙頞而相告曰：『吾王之好田獵，夫何使我至於此極也？父子不相見，兄弟妻子離散。』此無他，不與民同樂也。蹙，子六反。頞，音遏。夫，音扶。同樂之樂，音洛。○鐘鼓管籥，皆樂器也。舉，皆也。疾首，頭痛也。蹙，聚也。頞，額也。人憂戚則蹙其額。極，窮也。羽旄，旌屬。不與民同樂，

謂獨樂其身而不恤其民，使之窮困也。今王鼓樂於此，百姓聞王鐘鼓之聲，管籥之音，舉欣欣然有喜色而相告曰：『吾王庶幾無疾病與？何以能鼓樂也！』今王田獵於此，百姓聞王車馬之音，見羽旄之美，舉欣欣然有喜色而相告曰：『吾王庶幾無疾病與？何以能田獵也！』此無他，與民同樂也。病與之與，平聲。同樂之樂，音洛。○與民同樂者，推好樂之心以行仁政，使民各得其所也。今王與百姓同樂，則王矣。」好樂而能與百姓同之，則天下之民歸之矣，所謂齊其庶幾者如此。○范氏曰：「戰國之時，民窮財盡，人君獨以南面之樂自奉其身。孟子切於救民，故因齊王之好樂，開導其善心，深勸其與民同樂，而謂今樂猶古樂。其實今樂、古樂，何可同也？但與民同樂之意，則無古今之異耳。若必欲以禮樂治天下，當如孔子之言，必用《韶》舞，必放鄭聲。蓋孔子之言，爲邦之正道；孟子之言，救時之急務，所以不同。」楊氏曰：「樂以和爲主，使人聞鐘鼓管弦之音而疾首蹙頞，則雖奏以《咸》、《英》、《韶》、《濩》，無補於治也。故孟子告齊王以此，姑正其本而已。」

○齊宣王問曰：「文王之囿方七十里，有諸？」孟子對曰：「於傳有之。」囿，音又。傳，直戀反。○囿者，蕃育鳥獸之所。古者四時之田，皆於農隙以講武事，然不欲馳騖於稼穡場圃之中，故度閒曠之地以爲囿。然文王七十里之囿，其亦三分天下有其二之後也與？傳，謂古書。曰：「若是其大乎？」曰：「民猶以爲小也。」曰：「寡人之囿方四十里，民猶以爲大，何也？」曰：「文王之囿方七十里，芻蕘者往焉，雉兔者往焉，與民同之。民以爲小，不亦宜乎？芻，音初。蕘，音饒。芻，草也。蕘，薪也。臣始至於境，問國之大禁，然後敢入。臣聞郊關之内有囿方四十里，殺其麋鹿者如殺人之罪。則是方四十里爲阱於國中。民以爲大，不亦宜乎？」阱，才性反。○禮：入國而問禁。國外百里爲郊，郊外有關。阱，坎地以陷獸者，言陷民於死也。

○齊宣王問曰：「交鄰國有道乎？」孟子對曰：「有。惟仁者爲能以大事小，是故湯事葛，文王事昆夷；惟智者爲能以小事大，是故大王事獯鬻，句踐事吴。獯，音熏。鬻，音育。句，音鈎。○仁人之心，寬洪惻怛，而無計較大小强弱之私。故小國雖或不恭，而吾所以字之之心自不能已。智者明義理，識時勢。故大國雖見侵陵，而吾所以事之之禮尤不敢廢。湯事見後篇。文王事見《詩·大雅》。大王事見後章。所謂狄人，即獯鬻也。句踐，越王名。事見《國語》、《史記》。以大事小者，樂天者也；以小事大者，畏天者也。樂天者保天下，畏天者保其國。樂，音洛。○天者，理而已矣。大之字小，小之事大，皆理之當然也。自然合理，故曰樂天。不敢違理，故曰畏天。包含遍覆，無不周徧，保天下之氣象也。制節謹度，不敢縱逸，保一國之規模也。《詩》云：『畏天之威，于時保之。』」《詩》，《周頌·我將》之篇。時，是也。王曰：「大哉言矣！寡人有疾，寡人好勇。」言以好勇，故不能事大而恤小也。對曰：「王請無好小勇。夫撫劍疾視曰，『彼惡敢當我哉』！此匹夫之勇，敵一人者也。王請大之！夫撫之夫，音扶。惡，平聲。○疾視，怒目而視也。小勇，血氣所爲。大勇，義理所發。《詩》云：『王赫斯怒，爰整其旅，以遏徂莒，以篤周祜，以對于天下。』此文王之勇也。文王一怒而安天下之民。《詩》，《大雅·皇矣》篇。赫，赫然怒貌。爰，於也。旅，衆也。遏，《詩》作按，止也。徂，往也。莒，《詩》作旅。徂旅，謂密人侵阮徂共之衆也。篤，厚也。祜，福也。對，答也，以答天下仰望之心也。此文王之大勇也。《書》曰：『天降下民，作之君，作之師。惟曰其助上帝，寵之四方。有罪無罪，惟我在，天下曷敢有越厥志？』一人衡行於天下，武王耻之。此武王之勇也。而武王亦一怒而安天下之民。衡，與横同。○《書》，《周書·泰誓》之篇也。然所引與今《書》文小異，今且依此解之。寵之四方，寵異之於四方也。有罪者我得而誅之，無罪者我得

而安之。我既在此，則天下何敢有過越其心志而作亂者乎？衡行，謂作亂也。孟子釋《書》意如此，而言武王亦大勇也。今王亦一怒而安天下之民，民惟恐王之不好勇也。」王若能如文、武之爲，則天下之民望其一怒以除暴亂，而拯己於水火之中，惟恐王之不好勇耳。○此章言人君能懲小忿，則能恤小事大，以交鄰國；能養大勇，則能除暴救民，以安天下。張敬夫曰：「小勇者，血氣之怒也。大勇者，理義之怒也。血氣之怒不可有，理義之怒不可無。知此，則可以見性情之正，而識天理、人欲之分矣。」○南軒曰：「勇有大小：血氣之勇，勇之小者也；理義之勇，勇之大者也。以血氣爲勇，則其勇不出於血氣之內，勢力可勝也，利害可訹也。理義之勇不以血氣，勢力無所加，利害無所訹也。故曰『王請無好小勇』，欲其擴於義理也。夫聖人非無怒也，其動不以血氣而以理。可怒在彼，而理在此，聖人何加毫末乎？以文、武之事觀之，則可見矣。」

○齊宣王見孟子於雪宮。王曰：「賢者亦有此樂乎？」孟子對曰：「有。人不得，則非其上矣。樂，音洛，下同。○雪宮，離宮名。言人君能與民同樂，則人皆有此樂；不然，則下之不得此樂者，必有非其君上之心。明人君當與民同樂，不可使人有不得者，非但當與賢者共之而已也。不得而非其上者，非也；爲民上而不與民同樂者，亦非也。下不安分，上不恤民，皆非理也。樂民之樂者，民亦樂其樂；憂民之憂者，民亦憂其憂。樂以天下，憂以天下，然而不王者，未之有也。樂民之樂而民樂其樂，則樂以天下矣；憂民之憂而民憂其憂，則憂以天下矣。昔者齊景公問於晏子曰：『吾欲觀於轉附、朝儛，遵海而南，放于琅邪。吾何脩而可以比於先王觀也？』朝，音潮。放，上聲。○晏子，齊臣，名嬰。轉附、朝儛，皆山名也。遵，循也。放，至也。琅邪，齊東南境上邑名。觀，遊也。晏子對曰：『善哉問也！天子適諸侯曰巡狩，巡狩者巡所守也；諸侯朝於天子曰述職，述職者述所職也。無非事者。春省耕而補不足，秋省斂而助不

給。夏諺曰：「吾王不遊，吾何以休？吾王不豫，吾何以助？一遊一豫，爲諸侯度。」狩，舒救反。省，悉井反。○述，陳也。省，視也。斂，收穫也。給，亦足也。夏諺，夏時之俗語也。豫，樂也。巡所守，巡行諸侯所守之土也。述所職，陳其所受之職也。皆無有無事而空行者，而又春秋循行郊野，察民之所不足而補助之。故夏諺以爲王者一遊一豫，皆有恩惠以及民，而諸侯皆取法焉，不敢無事慢遊以病其民也。今也不然：師行而糧食，飢者弗食，勞者弗息，睊睊胥讒，民乃作慝。方命虐民，飲食若流。流連荒亡，爲諸侯憂。睊，古縣反。○今，謂晏子時也。師，衆也。二千五百人爲師。《春秋傳》曰：「君行師從。」糧，謂糗糒之屬。睊睊，側目貌。胥，相也。讒，謗也。慝，怨惡也，言民不勝其勞而起謗怨也。方，逆也。命，王命也。若流，如水之流，無窮極也。流連荒亡，解見下文。諸侯，謂附庸之國，縣邑之長。從流下而忘反謂之流，從流上而忘反謂之連，從獸無厭謂之荒，樂酒無厭謂之亡。厭，平聲。○此釋上文之義也。從流下，謂放舟隨水而下。從流上，謂挽舟逆水而上。從獸，田獵也。荒，廢也。樂酒，以飮酒爲樂也。亡，猶失也。言廢時失事也。先王無流連之樂，荒亡之行。行，去聲。惟君所行也。』言先王之法，今時之弊，二者惟在君所行耳。景公說，大戒於國，出舍於郊。於是始興發補不足。召太師曰：『爲我作君臣相說之樂！』蓋《徵招》、《角招》是也。其詩曰：『畜君何尤？』畜君者，好君也。」說，音悦。爲，去聲。樂，如字。徵，陟里反。招，與韶同。畜，敕六反。○戒，告命也。出舍，自責以省民也。興發，發倉廩也。太師，樂官也。君臣，己與晏子也。樂有五聲，三曰角爲民，四曰徵爲事。《招》，舜樂也。其詩，《徵招》、《角招》之詩也。尤，過也。言晏子能畜止其君之欲，宜爲君之所尤，然其心則何過哉？孟子釋之，以爲臣能畜止其君之欲，乃是愛其君者也。○尹氏曰：「君之與民，貴賤雖不同，然其心未始有異也。孟子之言，可謂深切矣。齊王不能推而用之，惜哉！」○景公之本志，不過爲遊觀計耳。而晏子乃迪之以古誼，勸之以省民，

且深陳流連荒亡之戒，可謂格其邪心而引之當道也。《易》之大、小畜，皆以止爲義。凡止君之欲者，乃所以爲愛君也。然則縱君之欲者，其得爲愛君乎？夫忠臣之心，惟恐其君之有欲，晏子之於景公是也。姦臣之心，惟恐其君之無欲，趙高之於二世、李林甫之於明皇是也。《衍義》

○齊宣王問曰：「人皆謂我毀明堂。毀諸？已乎？」趙氏曰：「明堂，泰山明堂。周天子東巡守朝諸侯之處，漢時遺址尚在。人欲毀之者，蓋以天子不復巡守，諸侯又不當居之也。王問當毀之乎？且止乎？」孟子對曰：「夫明堂者，王者之堂也。王欲行王政，則勿毀之矣。」夫，音扶。○明堂，王者所居，以出政令之所也。能行王政，則亦可以王矣。何必毀哉？ 王曰：「王政可得聞與？」對曰：「昔者文王之治岐也，耕者九一，仕者世祿，關市譏而不征，澤梁無禁，罪人不孥。老而無妻曰鰥，老而無夫曰寡，老而無子曰獨，幼而無父曰孤。此四者，天下之窮民而無告者。文王發政施仁，必先斯

四者。《詩》云：『哿矣富人，哀此煢獨。』」與，平聲。孥，音奴。鰥，姑頑反。哿，工可反。煢，音瓊。○岐，周之舊國也。九一者，井田之制也。方一里爲一井，其田九百畝。中畫井字，界爲九區。一區之中，爲田百畝。中百畝爲公田，外八百畝爲私田。八家各受私田百畝，而同養公田，是九分而稅其一也。世祿者，先王之世，仕者之子孫皆教之，教之而成材則官之。如不足用，亦使之不失其祿。蓋其先世嘗有功德於民，故報之如此，忠厚之至也。關，謂道路之關。市，謂都邑之市。譏，察也。征，稅也。關市之吏，察異服異言之人，而不征商賈之稅也。澤，謂瀦水。梁，謂魚梁。與民同利，不設禁也。孥，妻子也。惡惡止其身，不及妻子也。先王養民之政：導其妻子，使之養其老而恤其幼。不幸而有鰥寡孤獨之人，無父母妻子之養，則尤宜憐恤，故必以爲先也。《詩》，《小雅·正月》之篇。哿，可也。煢，困悴貌。 王曰：「善哉言乎！」曰：「王如善之，則何爲不行？」王曰：「寡人有疾，寡人好貨。」對曰：「昔者公劉好貨。《詩》云：『乃積乃倉。乃裹餱糧，于橐于囊。思戢

世孫。《詩》《大雅・緜》之篇也。古公，大王之本號，後乃追尊爲大王也。亶父，大王名也。來朝走馬，避狄之難也。率，循也。滸，水涯也。岐下，岐山之下也。姜女，大王之妃也。胥，相也。宇，居也。曠，空也。無怨曠者，是大王好色，而能推己之心以及民也。○楊氏曰：「孟子與人君言，皆所以擴充其善心而格其非心，不止就事論事。若使爲人臣者，論事每如此，豈不能堯舜其君乎？」愚謂此篇自首章至此，大意皆同。蓋鐘鼓、苑囿、遊觀之樂，與夫好勇、好貨、好色之心，皆天理之所有，而人情之所不能無者。然天理、人欲，同行異情。循理而公於天下者，聖賢之所以盡其性也；縱欲而私於一己者，衆人之所以滅其天也。二者之間，不能以髮，而其是非得失之歸，相去遠矣。故孟子因時君之問，而剖析於幾微之際，皆所以遏人欲而存天理。其法似疏而實密，其事似易而實難。學者以身體之，則有以識其非曲學阿世之言，而知所以克己復禮之端矣。

○孟子謂齊宣王曰：「王之臣有託其妻子於其友，而之楚遊者。比其反也，則凍餒其妻子，則如之何？」王曰：「棄之。」

用光，弓矢斯張。干戈戚揚，爰方啓行。』故居者有積倉，行者有裹糧也，然後可以爰方啓行。王如好貨，與百姓同之，於王何有？」餱，音侯。橐，音托。戢，《詩》作輯，音集。○王自以爲好貨，故取民無制，而不能行此王政。公劉，后稷之曾孫也。《詩》《大雅・公劉》之篇。積，露積也。餱，乾糧也。無底曰橐，有底曰囊。皆所以盛餱糧也。戢，安集也。言思安集其民人，以光大其國家也。戚，斧也。揚，鉞也。爰，於也。啓行，言往遷於豳也。何有，言不難也。孟子言公劉之民富足如此，是公劉好貨，而能推己之心以及民也。今王好貨，亦能如此，則其於王天下也，何難之有？ 王曰：「寡人有疾，寡人好色。」對曰：「昔者大王好色，愛厥妃。《詩》云：『古公亶父，來朝走馬，率西水滸，至于岐下。爰及姜女，聿來胥宇。』當是時也，內無怨女，外無曠夫。王如好色，與百姓同之，於王何有？」大，音泰。○王又言此者，好色則心志蠱惑，用度奢侈，而不能行王政也。大王，公劉九

比，必二反。○託，寄也。比，及也。棄，絕也。曰：「士師不能治士，則如之何？」王曰：「已之。」士師，獄官也。其屬有鄉士、遂士之官，士師皆當治之。已，罷去也。曰：「四境之內不治，則如之何？」王顧左右而言他。治，去聲。○孟子將問此而先設上二事以發之，及此而王不能答也。其憚於自責，耻於下問如此，其不足與有爲可知矣。○趙氏曰：「言君臣上下各勤其任，無墮其職，乃安其身。」

○孟子見齊宣王曰：「所謂故國者，非謂有喬木之謂也，有世臣之謂也。王無親臣矣，昔者所進，今日不知其亡也。」世臣，累世勳舊之臣，與國同休戚者也。親臣，君所親信之臣，與君同休戚者也。此言喬木世臣，皆故國所宜有。然所以爲故國者，則在此而不在彼也。昨日所進用之臣，今日有亡去而不知者，則無親臣矣。况世臣乎？王曰：「吾何以識其不才而舍之？」舍，上聲。○王意以爲此亡去者，皆不才之人。我初不知而誤用之，故今不以其去爲意耳。因問何以先識其不才而舍之邪？

曰：「國君進賢，如不得已，將使卑踰尊，疏踰戚，可不慎與？與，平聲。○如不得已，言謹之至也。蓋尊尊親親，禮之常也。然或尊者親者未必賢，則必進疏遠之賢而用之。是使卑者踰尊，疏者踰戚，非禮之常，故不可不謹也。左右皆曰賢，未可也；諸大夫皆曰賢，未可也；國人皆曰賢，然後察之；見賢焉，然後用之。左右皆曰不可，勿聽；諸大夫皆曰不可，勿聽；國人皆曰不可，然後察之；見不可焉，然後去之。去，上聲。○左右近臣，其言固未可信。諸大夫之言，宜可信矣，然猶恐其蔽於私也。至於國人，則其論公矣。然猶必察之者，蓋人有同俗而爲衆所悦者，亦有特立而爲衆所憎者。故必自察之，而親見其賢否之實，然後從而用舍之。則於賢者知之深，任之重，而不才者不得以幸進矣。所謂進賢如不得已者如此。左右皆曰可殺，勿聽；諸大夫皆曰可殺，勿聽；國人皆曰可殺，然後察之；見可殺焉，然後殺之。故曰，國人殺之也。此言非獨以此進退人才，至於用

刑，亦以此道。蓋所謂天命天討，皆非人君之所得私也。如此，然後可以爲民父母。」傳曰：「民之所好好之，民之所惡惡之，此謂民之父母。」

○齊宣王問曰：「湯放桀，武王伐紂，有諸？」孟子對曰：「於傳有之。」傳，直戀反。○放，置也。《書》云：「成湯放桀於南巢。」曰：「臣弑其君可乎？」桀、紂，天子；湯、武，諸侯。曰：「賊仁者謂之賊，賊義者謂之殘，殘賊之人，謂之一夫。聞誅一夫紂矣，未聞弑君也。」害仁者，凶暴淫虐，滅絶天理，故謂之賊。害義者，顛倒錯亂，傷敗彝倫，故謂之殘。一夫，言衆叛親離，不復以爲君也。○王勉曰：「斯言也，惟在下者有湯、武之仁，而在上者有桀、紂之暴則可。不然，是未免於簒弑之罪也。」○南軒曰：「夫仁義之在天下，彼豈能殘賊之哉！實自殘賊於厥躬耳。爲君如此，則上焉斷棄天命，下焉不有民物，謂之一夫，不亦宜乎。」

○孟子見齊宣王曰：「爲巨室，則必使工師求大木。工師得大木，則王喜，以爲能勝其任也。匠人斲而小之，則王怒，以爲不勝其任矣。夫人幼而學之，壯而欲行之。王曰『姑舍女所學而從我』，則何如？舍，上聲。女，音汝。○巨室，大宮也。工師，匠人之長。匠人，衆工人也。姑，且也。言賢人所學者大，而王欲小之也。今有璞玉於此，雖萬鎰，必使玉人彫琢之。至於治國家，則曰『姑舍女所學而從我』，則何以異於教玉人彫琢玉哉？」鎰，音溢。○璞，玉之在石中者。鎰，二十兩也。玉人，玉工也。不敢自治而付之能者，愛之甚也。治國家則徇私欲而不任賢，是愛國家不如愛玉也。○范氏曰：「古之賢者，常患人君不能行其所學。而世之庸君，亦常患賢者不能從其所好。是以君臣相遇，自古以爲難。孔、孟終身而不遇，蓋以此耳。」

○齊人伐燕，勝之。案《史記》，燕王噲讓國於其相子之，而國大亂。齊因伐之。燕士卒不戰，城門不閉，遂大勝燕。宣王問曰：「或謂寡人勿取，或謂寡人取之。以萬乘之國伐萬乘之國，五旬而舉之，人力不至於此。不取，必有

天殃。取之，何如？」乘，去聲，下同。○以伐燕爲宣王事，與《史記》諸書不同，已見序說。孟子對曰：「取之而燕民悅，則取之。古之人有行之者，武王是也。取之而燕民不悅，則勿取。古之人有行之者，文王是也。商紂之世，文王三分天下有其二，以服事殷。至武王十三年，乃伐紂而有天下。張子曰：「此事間不容髮。一日之間，天命未絶，則是君臣。當日命絶，則爲獨夫。然命之絶否，何以知之？人情而已。諸侯不期而會者八百，武王安得而止之哉？」以萬乘之國伐萬乘之國，簞食壺漿，以迎王師。豈有他哉？避水火也。如水益深，如火益熱，亦運而已矣。」簞，竹器。食，飯也。運，轉也。言齊若更爲暴虐，則民將轉而望救於他人矣。○趙氏曰：「征伐之道，當順民心。民心悅，則天意得矣。」

○齊人伐燕，取之。諸侯將謀救燕。宣王曰：「諸侯多謀伐寡人者，何以待之？」孟子對曰：「臣聞七十里爲政於天下者，湯是也。未聞以千里畏人者也。千里畏人，指齊王也。《書》曰：『湯一征，自葛始。』天下信之。『東面而征，西夷怨；南面而征，北狄怨。曰：奚爲後我？』民望之，若大旱之望雲霓也。歸市者不止，耕者不變。誅其君而弔其民，若時雨降，民大悅。《書》曰：『徯我后，后來其蘇。』兩引《書》，皆《商書·仲虺》之誥文也。與今《書》文亦小異。一征，初征也。天下信之，信其志在救民，不爲暴也。奚爲後我，言湯何爲不先來征我之國也。霓，虹也。雲合則雨，虹見則止。變，動也。徯，待也。后，君也。蘇，復生也。他國之民，皆以湯爲我君，而待其來，使己得蘇息也。此言湯之所以七十里而爲政於天下也。今燕虐其民，王往而征之。民以爲將拯己於水火之中也，簞食壺漿，以迎王師。若殺其父兄，係累其子弟，毀其宗廟，遷其重器，如之何其可也？天下固畏齊之强也。今又倍地而不行仁政，是動天下之兵也。累，力追反。○拯，救也。係累，縶縛也。重器，寶器也。畏，忌也。倍地，并燕而

增一倍之地也。齊之取燕，若能如湯之征葛，則燕人悅之，而齊可以爲政於天下矣。今乃不行仁政而肆爲殘虐，則無以慰燕民之望，而服諸侯之心，是以不免乎以千里而畏人也。王速出令，反其旄倪，止其重器，謀於燕衆，置君而後去之，則猶可及止也。」旄與耄同。倪，五稽反。○反，還也。旄，老人也。倪，小兒也。謂所擄畧之老小也。猶，尚也。及止，及其未發而止之也。○范氏曰：「孟子事齊梁之君，論道德則必稱堯、舜，論征伐則必稱湯、武。蓋治民不法堯、舜，則是爲暴；行師不法湯、武，則是爲亂。豈可謂吾君不能，而舍所學以徇之哉？」

○鄒與魯鬨。穆公問曰：「吾有司死者三十三人，而民莫之死也。誅之，則不可勝誅；不誅，則疾視其長上之死而不救，如之何則可也？」鬨，鬭聲也。穆公，鄒君也。不可勝誅，言人衆不可盡誅也。長上，謂有司也。民怨其上，故疾視其死而不救也。孟子對曰：「凶年饑歲，君之民老弱轉乎溝壑，壯者散而之四方者，幾千人矣；而君之倉廩實，府庫充，有司莫以告，是上慢而殘下也。曾子曰：『戒之戒之！出乎爾者，反乎爾者也。』夫民今而後得反之也。君無尤焉。幾，上聲。夫，音扶。○轉，飢餓輾轉而死也。充，滿也。上，謂君及有司也。尤，過也。君行仁政，斯民親其上，死其長矣。」君不仁而求富，是以有司知重斂而不知恤民。故君行仁政，則有司皆愛其民，而民亦愛之矣。○范氏曰：「《書》曰：『民惟邦本，本固邦寧。』有倉廩府庫，所以爲民也。豐年則斂之，凶年則散之，恤其飢寒，救其疾苦。是以民親愛其上，有危難則赴救之，如子弟之衛父兄，手足之捍頭目也。穆公不能反己，猶欲歸罪於民，豈不誤哉？」

○滕文公問曰：「滕，小國也，間於齊楚。事齊乎？事楚乎？」間，去聲。滕，國名。孟子對曰：「是謀非吾所能及也。無已，則有一焉：鑿斯池也，築斯城也，與民守之，效死而民弗去，則是可爲也。」無已，見前篇。一，謂一說也。效，猶致也。國君死社稷，故致死以守國。

至於民亦爲之死守而不去，則非有以深得其心者不能也。○此章言有國者當守義而愛民，不可僥幸而苟免。

○滕文公問曰：「齊人將築薛，吾甚恐。如之何則可？」薛，國名，近滕。齊取其地而城之，故文公以其偪己而恐也。孟子對曰：「昔者大王居邠，狄人侵之，去之岐山之下居焉。非擇而取之，不得已也。邠，與豳同。○邠，地名。言大王非以岐下爲善，擇取而居之也。詳見下章。苟爲善，後世子孫必有王者矣。君子創業垂統，爲可繼也。若夫成功，則天也。君如彼何哉？彊爲善而已矣。」夫，音扶。彊，上聲。○創，造。統，緒也。言能爲善，則如大王，雖失其地，而其後世遂有天下，乃天理也。然君子造基業於前，而垂統緒於後，但能不失其正，令後世可繼續而行耳。若夫成功，則豈可必乎？彼，齊也。君之力既無如之何，則但强於爲善，使其可繼而俟命於天耳。○此章言人君但當竭力於其所當爲，不可徼幸於其所難必。

○滕文公問曰：「滕，小國也。竭力以事大國，則不得免焉。如之何則可？」孟子對曰：「昔者大王居邠，狄人侵之。事之以皮幣，不得免焉；事之以犬馬，不得免焉；事之以珠玉，不得免焉。乃屬其耆老而告之曰：『狄人之所欲者，吾土地也。吾聞之也：君子不以其所以養人者害人。二三子何患乎無君？我將去之。』去邠，踰梁山，邑于岐山之下居焉。邠人曰：『仁人也，不可失也。』從之者如歸市。屬，音燭。○皮，謂虎、豹、麋、鹿之皮也。幣，帛也。屬，會集也。土地本生物以養人，今爭地而殺人，是以其所以養人者害人也。邑，作邑也。歸市，人衆而爭先也。或曰：『世守也，非身之所能爲也。效死勿去。』又言或謂土地乃先人所受而世守之者，非己所能專。但當致死守之，不可舍去。此國君死社稷之常法。傳所謂國滅君死之，正也。正謂此也。君請擇於斯二者。」能如太王則避之，不能則謹守常法。蓋遷國以圖存者，權也；守正而俟死者，義也。審己量力，擇而處之可也。○

楊氏曰：「孟子之於文公，始告之以效死而已，禮之正也。至其甚恐，則以太王之事告之，非得已也。然無太王之德而去，則民或不從而遂至於亡，則又不若效死之爲愈。故又請擇於斯二者。」又曰：「孟子所論，自世俗觀之，則可謂無謀矣。然理之可爲者，不過如此。舍此則必爲儀秦之爲矣。凡事求可，功求成，取必於智謀之末而不循天理之正者，非聖賢之道也。」

○魯平公將出。嬖人臧倉者請曰：「他日君出，則必命有司所之。今乘輿已駕矣，有司未知所之，敢請。」公曰：「將見孟子。」曰：「何哉？君所爲輕身以先於匹夫者，以爲賢乎？禮義由賢者出。而孟子之後喪踰前喪。君無見焉！」公曰：「諾。」乘輿，君車也。駕，駕馬也。孟子前喪父，後喪母。踰，過也。言其厚母薄父也。諾，應辭也。樂正子入見，曰：「君奚爲不見孟軻也？」曰：「或告寡人曰，『孟子之後喪踰前喪』，是以不往見也。」曰：「何哉君所謂踰者？前以

士，後以大夫；前以三鼎，而後以五鼎與？」曰：「否。謂棺椁衣衾之美也。」曰：「非所謂踰也，貧富不同也。」入見之見，音現。○樂正子，孟子弟子也。仕於魯。三鼎，士祭禮。五鼎，大夫祭禮。樂正子見孟子，曰：「克告於君，君爲來見也。嬖人有臧倉者沮君，君是以不果來也。」曰：「行或使之，止或尼之。行止，非人所能也。吾之不遇魯侯，天也。臧氏之子焉能使予不遇哉？」爲，去聲。沮，慈呂反。尼，女乙反。焉，於虔反。○克，樂正子名。沮、尼，皆止之之意也。言人之行，必有人使之者。其止，必有人尼之者。然其所以行所以止，則固有天命，而非此人所能使，亦非此人所能尼也。然則我之不遇，豈臧倉之所能爲哉？○此章言聖賢之出處，關時運之盛衰。乃天命之所爲，非人力之可及。

孟子集編卷第二

後學成德校訂

孟子集編卷第三

公孫丑章句上凡九章。

公孫丑問曰：「夫子當路於齊，管仲、晏子之功，可復許乎？」復，扶又反。○公孫丑，孟子弟子，齊人也。當路，居要地也。管仲，齊大夫，名夷吾，相威公，霸諸侯。許，猶期也。孟子未嘗得政，丑蓋設辭以問也。孟子曰：「子誠齊人也，知管仲、晏子而已矣。齊人但知其國有二子而已，不復知有聖賢之事。或問乎曾西曰：『吾子與子路孰賢？』曾西蹵然曰：『吾先子之所畏也。』曰：『然則吾子與管仲孰賢？』曾西艴然不悦，曰：『爾何曾比予於管仲？管仲得君，如彼其專也；行乎國政，如彼其久也；功烈，如彼其卑也。爾何曾比予於是？』」蹵，子六反。艴，音拂，又音勃。曾，音增。○孟子引曾西與或人問答如此。曾西，曾子之孫。蹵，不安貌。先子，曾子也。艴，怒色也。曾之言則也。烈，猶光也。威公獨任管仲四十餘年，是專且久也。管仲不知王道而行霸術，故言功烈之卑也。楊氏曰：「孔子言子路之才，曰：『千乘之國，可使治其賦也。』使其見於施爲，如是而已。其於九合諸侯，一正天下，固有所不逮也。然則曾西推尊子路如此，而羞比管仲者何哉？譬之御者，子路則範我馳驅而不獲者也；管仲之功，詭遇而獲禽耳。曾西，仲尼之徒也，故不道管仲之事。」曰：「管仲，曾西之所不爲也，而子爲我願之乎？」子爲之爲，去聲。○曰，孟子言也。願，望也。曰：「管仲以其君霸，晏子以其君顯。管仲、晏子猶不足爲與？」顯，顯名也。曰：「以齊王，由反手也。」王，去聲。由猶通。○反手，言易也。○齊宣王既慕威、文，而公孫丑復慕管、晏。蓋霸者功利之說，深入人心，爲日已久，故不惟時君慕之，而學者亦慕之。孟子引曾

西之言以折之。蓋子路雖不及有爲，而其所學，固聖賢之大學也。若管仲之已試，則威公專任之四十餘年，其所成就，不過國富兵强而已。此孔門所羞稱者。故雖曾西，不屑爲之，况孟子以承三聖自任，其肯爲之匹乎？楊龜山有曰：「孔子言子路之才，曰『千乘之國，可使治其賦也』，使其見於施爲，如是而已。其於九合諸侯，一正天下，固有所不逮也。然則曾西推尊子路，而羞比管仲者何哉？譬之御者，子路則範我馳驅而不獲者也，管仲之功，詭遇以獲禽爾。」斯言盡之。使孟子當路於齊，則必行王者之道，其以齊王，信猶反手之易也。或謂：「晏子於齊，固無功烈之足言。若管仲者，孔子嘗以『如其仁』稱之，孟子學於孔子者也，何其言之異邪？」曰：「孔子之稱，稱其攘夷狄而尊中夏也。孟子所譏，譏其舍王道而用霸術也。所指固不同矣。然孔子雖稱其功，而器小之譏，不知禮之譏，未嘗略也。」《衍義》

曰：「若是，則弟子之惑滋甚。且以文王之德，百年而後崩，猶未洽於天下；武王、周公繼之，然後大行。今言王若易然，則文王不足法與？」易，去聲。○滋，益也。文王九十七而崩，言百年，舉成數也。文王三分天下，纔有其二；武王克商，乃有天下。周公相成王，制禮作樂，然後教化大行。

曰：「文王何可當也？由湯至於武丁，賢聖之君六七作。天下歸殷久矣，久則難變也。武丁朝諸侯有天下，猶運之掌也。紂之去武丁未久也，其故家遺俗，流風善政，猶有存者；又有微子、微仲、王子比干、箕子、膠鬲，皆賢人也，相與輔相之，故久而後失之也。尺地莫非其有也，一民莫非其臣也，然而文王猶方百里起，是以難也。當，猶敵也。商自成湯至於武丁，中間太甲、太戊、祖乙、盤庚皆賢聖之君。作，起也。自武丁至紂凡七世。故家，舊臣之家也。

齊人有言曰：『雖有智慧，不如乘勢；雖有鎡基，不如待時。』今時則易然也。鎡基，田器也。時，謂耕種之時。

夏后、殷、周之盛，地未有過千里者也，而齊有其地矣；雞鳴狗吠相聞，而達乎四境，而齊有其民矣。

地不改辟矣，民不改聚矣，行仁政而王，莫之能禦也。辟，與闢同。○此言其勢之易也。三代盛時，王畿不過千里。今齊已有之，異於文王之百里。又雞犬之聲相聞，自國都以至於四境，言民居稠密也。且王者之不作，未有疏於此時者也；民之憔悴於虐政，未有甚於此時者也。飢者易爲食，渴者易爲飲。此言其時之易也。自文、武至此七百餘年，異於商之賢聖繼作；民苦虐政之甚，異於紂之猶有善政。易爲飲食，言飢渴之甚，不待甘美也。孔子曰：『德之流行，速於置郵而傳命。』置，驛也。郵，馹也。所以傳命也。孟子引孔子之言如此。當今之時，萬乘之國行仁政，民之悅之，猶解倒懸也。故事半古之人，功必倍之，惟此時爲然。」倒懸，喻困苦也。所施之事，半於古人，而功倍於古人，由時勢易而德行速也。

○公孫丑問曰：「夫子加齊之卿相，得行道焉，雖由此霸王不異矣。如此，則動心否乎？」孟子曰：「否。我四十不動心。」丑蓋設問孟子，若得位而行道，則雖由此而成霸王之業，亦不足怪。任大責重如此，亦有所恐懼疑惑而動其心乎？四十强仕，君子道明德立之時。孔子四十而不惑，亦不動心之謂也。曰：「若是，則夫子過孟賁遠矣。」曰：「是不難，告子先我不動心。」孟賁，勇士。告子，名不害。孟賁血氣之勇，丑蓋借之以贊孟子不動心之難。孟子言告子未爲知道，乃能先我不動心，則此亦未足爲難也。曰：「不動心有道乎？」曰：「有。北宮黝之養勇也，不膚撓，不目逃，思以一豪挫於人，若撻之於朝市。不受於褐寬博，亦不受於萬乘之君。視刺萬乘之君，若刺褐夫。無嚴諸侯。惡聲至，必反之。黝蓋刺客之流，以必勝爲主，而能不動也。孟施舍之所養勇也，曰：『視不勝猶勝也。量敵而後進，慮勝而後會，是畏三軍者也。舍豈能爲必勝哉？能無懼而已矣。』舍蓋力戰之士，以無懼爲主，而能不動也。孟施舍似曾子，北宮黝似子夏。夫二子之勇，未知其孰

賢，然而孟施舍守約也。黝務敵人，舍專守己。子夏篤信聖人，曾子反求諸己。故二子之與曾子、子夏，雖非等倫，然論其氣象，則各有所似。賢，猶勝也。約，要也。言論二子之勇，則未知誰勝；論其所守，則舍比於黝，爲得其要也。昔者曾子謂子襄曰：『子好勇乎？吾嘗聞大勇於夫子矣：自反而不縮，雖褐寬博，吾不惴焉；自反而縮，雖千萬人，吾往矣。』此言曾子之勇也。子襄，曾子弟子也。夫子，孔子也。縮，直也。《檀弓》曰：「古者冠縮縫，今也衡縫。」又曰：「棺束縮二衡三。」惴，恐懼之也。往，往而敵之也。孟施舍之守氣，又不如曾子之守約也。」言孟施舍雖似曾子，然其所守乃一身之氣，又不如曾子之反身循理，所守尤得其要也。孟子之不動心，其原蓋出於此。○守約云者，言其所守之得其要耳，非以約爲一物而可守也。蓋黝、舍皆守氣以養之者，然以黝比舍，則舍之守爲得其要，至以舍而比曾子，則曾子所守尤得其要也。曰：「敢問夫子之不動心，與告子之不動心，可得聞與？」「告子曰：『不

得於言，勿求於心；不得於心，勿求於氣。』不得於心，勿求於氣，可；不得於言，勿求於心，不可。夫志，氣之帥也；氣，體之充也。夫志至焉，氣次焉。故曰：『持其志，無暴其氣。』」此一節，公孫丑之問。孟子誦告子之言，又斷以己意而告之也。告子謂於言有所不達，則當舍置其言，而不必反求其理於心；於心有所不安，則當力制其心，而不必更求其助於氣。此所以固守其心而不動之速也。孟子既誦其言而斷之曰，彼所謂「不得於心而勿求諸氣」者，急於本而緩其末，猶之可也；謂「不得於言而不求諸心」，則既失於外，而遂遺其內，其不可也必矣。然凡曰可者，亦僅可而有所未盡之辭耳。若論其極，則志固心之所之，而爲氣之將帥；然氣亦人之所以充滿於身，而爲志之卒徒者也。故志固爲至極，而氣即次之。人固當敬守其志，然亦不可不致養其氣。蓋其內外本末，交相培養。此則孟子之心所以未嘗必其不動，而自然不動之大略也。○言雖發於口，實出於心。內有蔽、陷、離、窮之病，則外有詖、淫、邪、遁之失。不得於言，而每求於心，則其察日益精矣。孟子以知言養氣爲不動心

之本者，用此道也。而告子反之，是徒見言之發於外，而不知其出於中，亦義外之意也。其害理深矣。故孟子斷然以爲不可。「既曰『志至焉，氣次焉』，又曰『持其志，無暴其氣』者，何也？」曰：「志壹則動氣，氣壹則動志也。今夫蹶者趨者，是氣也，而反動其心。」公孫丑見孟子言志至而氣次，故問如此則專持其志可矣，又言無暴其氣，何也？壹，專一也。蹶，顛躓也。趨，走也。孟子言志之所向專一，則氣固從之。然氣之所在專一，則志亦反爲之動。如人顛躓趨走，則氣專在是而反動其心焉。所以既持其志，而又必無暴其氣也。程子曰：「志動氣者什九，氣動志者什一。」○《集義》程子曰：「持其志，無暴其氣，內外交相養也。」又曰：「氣壹則動志。非獨蹶趨，藥也、酒也亦是。然志動氣多，氣動志少。雖氣亦能動志，然亦在持其志而已。」「敢問夫子惡乎長？」曰：「我知言，我善養吾浩然之氣。」知言者，盡心知性，於凡天下之言，無不有以究極其理，而識其是非得失之所以然也。浩然，盛大流行之貌。氣，即所謂體之充者。本自浩然，失養故餒，惟孟子爲善養之以復其初也。蓋

惟知言，則有以明夫道義，而於天下之事無所疑。養氣，則有以配夫道義，而於天下之事無所懼，此其所以當大任而不動心也。「敢問何謂浩然之氣？」曰：「難言也。程子曰：「觀此一言，則孟子之實有是氣可知矣。」其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞于天地之間。至大初無限量，至剛不可屈撓。蓋天地之正氣，而人得以生者，其體段本如是也。惟其自反而縮，則得其所養，而又無所作爲以害之，則其本體不虧而充塞無間矣。程子曰：「天人一也，更不分別。浩然之氣，乃吾氣也。養而無害，則塞乎天地。一爲私意所蔽，則欿然而餒，知其小也。」謝氏曰：「浩然之氣，須於心得其正時識取。」又曰：「浩然是無虧欠時。」○《集義》程子曰：「內直則其氣浩然，養之至，則爲大人。」○又曰：「石曼卿詩云：『樂意相關禽對語，生香不斷樹交花。』此語形容得浩然之氣。」○又曰：「主一無適，敬以直內，便有浩然之氣。」其爲氣也，配義與道；無是，餒也。配者，合而有助之意。義者，人心之裁制。道者，天理之自然。餒，飢乏而氣不充體也。言人能養成此氣，則其氣合乎道義而爲之助，使其行之勇決，無所

疑懼。若無此氣，則其一時所爲雖未必不出於道義，然其體有所不充，則亦不免於疑懼，而不足以有爲矣。是集義所生者，非義襲而取之也。行有不慊於心，則餒矣。我故曰，告子未嘗知義，以其外之也。集義，猶言積善，蓋欲事事皆合於義也。襲，掩取也，如齊侯襲莒之襲。言氣雖可以配乎道義，而其養之之始，乃由事皆合義，自反常直，是以無所愧怍，而此氣自然發生於中。非由只行一事偶合於義，便可掩襲於外而得之也。慊，快也，足也。言所行一有不合於義，而自反不直，則不足於心而其體有所不充矣。然則義豈在外哉？告子不知此理，乃曰仁內義外，而不復以義爲事，則必不能集義以生浩然之氣矣。上文「不得於言，勿求於心」，即外義之意。必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也。無若宋人然：宋人有閔其苗之不長而揠之者，芒芒然歸。謂其人曰：『今日病矣，予助苗長矣。』其子趨而往視之，苗則槁矣。天下之不助苗長者寡矣。以爲無益而舍之者，不耘苗者也；助之長者，揠苗者也。非徒無益，而又害之。」「必有事焉而勿正」，趙氏、程子以七字爲句。近世或并下文心字讀之者亦通。必有事焉，有所事也，如「有事於顓臾」之「有事」。正，預期也。《春秋傳》曰「戰不正勝」是也。如作正心義亦同。此與《大學》之所謂正心者，語意自不同也。此言養氣者，必以集義爲事，而勿預期其效。其或未充，則但當勿忘其所有事，而不可作爲以助其長，乃集義養氣之節度也。閔，憂也。揠，拔也。芒芒，無知之貌。其人，家人也。病，疲倦也。舍之而不耘者，忘其所有事。揠而助之長者，正之不得，而妄有作爲者也。然不耘則失養而已，揠則反以害之。無是二者，則氣得其養而無所害矣。如告子不能集義，而欲强制其心，則必不能免於正助之病。其於所謂浩然者，蓋不惟不善養，而又反害之矣。○孟子是義精理明，天下之物不足以動其心，不是把持得定。○北宮黝、孟施舍所以不動者，皆强制於外，不是存養之致。故又舉曾子之言云自反縮與不縮，所以不動與動，只在方寸之間。若仰不愧，俛不怍，看如何大利害皆不足以易之。若有一豪不直，則此心便索。○告子不動心是硬把定。○問：「氣體之充與下面浩然之氣，兩箇氣字大意似同，而

精微密察處略似有異。前面氣字若專主形諸外者而言，後面氣字若專主發於內者而言。」先生曰：「氣無二義。但浩然之氣乃指其本來體段而言，謂體之充者，泛言之耳。然亦非外此而別有浩然之氣也。」○「持其志，無暴其氣」，是兩邊做工夫。○「古人在車則聞鸞和，行則珮玉。凡此皆所以無暴其氣。今人既無此，不知如何而爲無暴？」曰：「凡人多動作，多語笑，做力所不及底事，皆是暴其氣。學者要須事事節約，莫教過當，此便是養氣之道。」○問：「《遺書》曰：『志一動則動氣，氣一動則動志。』《外書》曰：『志專一則動氣，氣專一則動志。』二說孰是？」曰：「此必一日之語，學者同聽之而所記有淺深。『志一動則動氣，氣一動則動志』，此言志動氣動，又添人一動字了，故不若從後說得其本旨。蓋曰志專一，則固可以動氣；而氣專一，亦可以動其志也。」○知言養氣，雖是兩事，其實相關，正如致知、格物、正心、誠意之類。○知言便是窮理。不先窮理，見得是非，如何養得氣。○浩然之氣，清明不足以言之。纔說浩然，便有箇廣大剛果意思，如長江大河，浩浩然而來也。富貴、貧賤、威武不能移屈之類皆低，不可以語此。○問：「浩然之氣，即是人所受於天地之正氣否？」先生曰：「然。」又問：「與血氣如何？」曰：「只是一氣。義理附於其中，則爲浩然之氣。若不由義而發，則只是血氣。養成浩然之氣，則與天地爲一，更無限量。」○天下莫强於道義。當然是義，總名是道。以道義爲主，有此浩然之氣去助他，方始勇敢果決以進。如君有過，臣諫之，是義也。然有冒死而不顧者，便是有浩然之氣去助此義。如合說此話，却恧縮不敢言，便是氣餒，便是欿然之氣。○問：「合而有助，助字之訓如何？」先生曰：「道義是虛底物，本自孤單，得這氣貼起來，便自張主，無所不達。李先生曰：『配是襯貼起來。』」○李復《潏水集》有一段說浩然之氣：「只是要仰不愧，俛不怍，便自然無怯懼。」其言雖粗，却盡此章之意。○又曰：「浩然之氣，孔子有兩句說盡了，曰：『內省不疚，夫何憂何懼。』」○所謂「以直養而無害」，乃「自反而縮」之意。○集義只是事事皆直，俯仰不愧，便是浩然之氣。只將自家心體看到那無私曲處，自然有此氣象。所以上蔡說「於心得其正時識取」。伊川將「至大至剛以直」與《坤》卦「直方大」同說。不必如此，且只將孟子自看，便見孟子說得粗，《易》却說得細。○「至大至剛」者，乃氣之本體如此，但人不能養之，而反害之，故其大者小，剛者弱耳。○志動氣，是源頭濁，下流亦濁。氣

動志，却是下流壅而不泄，反濁了上面。「至大至剛以直」，趙臺卿亦如此解。「直養」之説，伊川嫌其以一物養一物，故欲從趙注舊章用之。後來反復推究，却是「至大至剛」作一句，「以直養而無害」作一句者，爲得孟子之意。蓋聖賢立言，首尾必相應。如云「自反而縮」，便有「直養」意思。李端伯所記明道語，未必不親切，但伊川又自主張得別，故有此議論。今欲從明道之説。〇集義是歲月之功，襲取是一朝一夕之事。從而掩取，終非己有。〇「至大至剛」，氣之本體；「以直養而無害」，是用功處；「塞乎天地」，乃其效也。〇天地之氣，無處不到，無處不透，雖金石不能遏。人便是稟得這箇氣無欠闕，所以程子曰「天人一也，更不分別。浩然之氣，乃吾氣也」云云。〇古人臨之以死生禍福而不變，敢去罵賊，敢去殉國，是他養得這氣大了，故無所懼。〇人之氣，當於平時存養有素。故遇事之際，以氣助其道義而行之。若於氣上存養有所不足，遇事之際，便有十分道理，亦畏怯而不敢爲。如朝廷欲去一小人，我道理既直，有甚怕他不敢動著。知其爲小人而不敢去，只是這氣衰。其氣如此，便是合下無工夫。〇氣只是一箇氣，但從理義中出來者，即浩然之氣；從血肉身中出來者，即爲血氣之氣

耳。〇道則是物我公其自然之理，義則吾心之能斷制者，所謂以處此理者也。〇世有理直而不能自明者，正爲無氣耳。譬如利物可以斬割，須有力者，乃能用之，若自無力，利物何爲！〇孟子許多論氣處，只在「集義所生」一句上。或問集義，曰：「只是無事不求箇是而已。」〇集義只是件件事要合宜，自然積得多。〇「有人不因集義，合下來便恁地剛勇，如何？」曰：「此是粗氣，便是北宮黝、孟施舍之勇底，亦終有餒時。」〇問：「一之看浩然之氣處，如何？」曰：「見集義意思，是要得安穩。如講究書中道理，便也要見得安穩。」曰：「此又是窮理，不是集義。集義是行底工夫，窮理是做知言工夫，能窮理然後能知言。」〇「配義與道」者，大抵以坤配乾，必以乾爲主；以妻配夫，必以夫爲主；以氣配道義，必竟以道義爲主而氣隨之，是氣常隨著道義。〇「『必有事焉而勿正』，却以鳶飛魚躍言之。此莫是順天理自然之意否？」曰：「孟子之説，只是養氣上説。程子説得又高。須是看孟子了，又看程説，便見得孟子只説勿忘勿助長。程先生之言，於其中自有一箇自然底氣象。」〇或問「必有事焉而勿正」。曰：「『正』是等待之意。如一邊集義，一邊在此等待那氣生。今日等不見，明日又等，明日又等不見，

等來等去，便却去助長。」○「侯師聖說『而勿正心』，伊川舉禪語爲說曰：『事則不無，擬心則差。』是如何？」「言須擬之而後言，行須擬之而後動，方可中節。不成不擬不議，只恁地去。此語似禪，某不敢取。」○有事，有事於集義也。勿正，謂勿預期等待他，聽其自充也。○集義如藥頭。必有事勿正，心勿忘，勿助長，如製度。○「必有事焉勿正，心勿忘，勿助長」，是集義中小節。不要等待，不要催促。「何謂知言？」曰：「詖辭知其所蔽，淫辭知其所陷，邪辭知其所離，遁辭知其所窮。生於其心，害於其政；發於其政，害於其事。聖人復起，必從吾言矣。」詖，彼寄反。復，扶又反。○此公孫丑復問而孟子答之也。詖，偏陂也。淫，放蕩也。邪，邪辟也。遁，逃避也。四者相因，言之病也。蔽，遮隔也。陷，沈溺也。離，叛去也。窮，困屈也。四者亦相因，則心之失也。人之有言，皆本於心。其心明乎正理而無蔽，然後其言平正通達而無病，苟爲不然，則必有是四者之病矣。即其言之病，而知其心之失，又知其害於政事之決然而不可易者如此。非心通於道，而無疑於天下之理，其孰能之？彼告子者，不得於言而不肯求之於心，至爲義外之說，則自不免於四者之病，其何以知天下之言而無所疑哉？程子曰：「心通乎道，然後能辨是非，如持權衡以較輕重，孟子所謂知言是也。」又曰：「孟子知言，正如人在堂上，方能辨堂下人曲直。若猶未免親於堂下衆人之中，則不能辨決矣。」○《集注》：「四十强仕，君子道明德立之時。孔子四十而不惑，亦不動心之謂。」李貫之曰：「愚謂明則不疑，立則不懼。然未有不明而能立者。故知言養氣，雖二者並進，而其序必以知言爲先。孔子不惑，亦不疑之謂，不惑則自不動矣。」○又程子曰：「天人一也，浩然之氣即吾氣也。」《集注》曰：「至大云云，蓋天地之正氣而人得以生者，體段本如是。」李貫之謂程子又嘗云：「氣有不善，性則無不善。今諸先生之說，止言人之稟氣，莫非天地之正氣，而不復言夫昏明强弱之不齊。豈其說猶有未備邪？」黄勉齋答，以爲「有天地之性，有氣質之性。形而後有氣質之性，然天地之性亦未嘗不存。孟子言養性，於氣質之中養天地之性。孟子言養氣，於氣質之中養天地之氣。孟子言養吾浩然之氣，則是本來完足。其曰『集義所生』，亦猶火始然，泉始達，擴而充之耳。非昔也惡而今也善，昔也無而今也有」云云。公晦答，則謂

「孟子言性，止謂天地之性，而不及氣質之性。孟子言氣，止謂天地之氣，而不及氣質之氣，蓋極本窮源之論也。自本原而論之，性無有不善，氣無有不正。能明乎是，能養乎是，而又力行以求至乎？是則吾性即天地之性，而氣質之性有不善者，亦化而爲善矣。吾氣即天地之氣，而氣質之氣雖未正者，亦轉而爲正矣。此孟子之本指也」。○又貫之問石曼卿詩云云。公晦答謂：「此與濂溪『窻前草不除』，云與自家意思一般者，非程子體道之深，不能及此，極可玩也。」又程子曰：「敬以直內，便有浩然之氣。」張子曰：「惟直內，則浩然之氣當處生。」李貫之疑其太快，以爲欠却集義工夫。公晦答曰：「程、張二說，皆未及集義。然苟能一日用力於此，則心廣體胖，氣象自別。試自驗之可見。但孟子之意，却主集義而言耳。前一事合義，亦當處便生，如此積累，以至於成。集字可細味也。」貫之又疑謝氏曰：「浩然之氣，須於心得其正時識取。人於朝夕之間，豈無心得其正之時？然使其未有集義之功，則充塞天地之氣象，豈可想像而識？」公晦答曰：「謝氏云云，非謂衆人昏荒放肆之中，爲能識而得之也。學者自存其心，一旦靜定，義理昭著。從此體認見得分明，遂持養而充廣之，則盛大流行之體，可馴致矣。」以上數條，頗有發明，今附此。○程子曰：「詖辭偏蔽，淫辭陷溺，邪辭信其說，至於耽惑，遁辭生於不正，窮著便遁。此四者，楊、墨皆有。」○愚案：此亦闢異端之辭。

「宰我、子貢善爲說辭，冉牛、閔子、顏淵善言德行。孔子兼之，曰：『我於辭命則不能也。』然則夫子既聖矣乎？」

此一節，林氏以爲皆公孫丑之問是也。說辭，言語也。德行，得於心而見於行事者也。三子善言德行者，身有之，故言之親切而有味也。公孫丑言數子各有所長，而孔子兼之，然猶自謂不能於辭命。今孟子乃自謂我能知言，又善養氣，則是兼言語德行而有之，然則豈不既聖矣乎？此夫子指孟子也。○程子曰：「孔子自謂不能於辭命者，欲使學者務本而已。」

曰：「惡！是何言也？昔者子貢問於孔子曰：『夫子聖矣乎？』孔子曰：『聖則吾不能，我學不厭而教不倦也。』子貢曰：『學不厭，知也；教不倦，仁也。仁且智，夫子既聖矣！』夫聖，孔子不居。是何言也？」

惡，驚歎辭也。『昔者』以下，孟子不敢

當丑之言，而引孔子、子貢問答之辭以告之也。夫子，指孔子也。學不厭者，智之所以自明；教不倦者，仁之所以及物。再言「是何言也」，以深拒之。「昔者竊聞之：子夏、子游、子張皆有聖人之一體，冉牛、閔子、顏淵則具體而微。敢問所安。」此一節，林氏亦以爲皆公孫丑之問是也。一體，猶一肢也。具體而微，謂有其全體，但未廣大耳。安，處也。公孫丑復問孟子，既不敢比孔子，則於此數子欲何所處也。曰：「姑舍是。」孟子言且置是者，不欲以數子所至者自處也。曰：「伯夷、伊尹何如？」曰：「不同道。非其君不事，非其民不使；治則進，亂則退，伯夷也。何事非君，何使非民，治亦進，亂亦進，伊尹也。可以仕則仕，可以止則止，可以久則久，可以速則速，孔子也。皆古聖人也，吾未能有行焉；乃所願，則學孔子也。」治，去聲。○伯夷，孤竹君之長子。兄弟遜國，避紂隱居，聞文王之德而歸之。及武王伐紂，去而餓死。伊尹，有莘之處士。湯聘而用之，使之就桀。桀不能用，復歸於湯。如是者五，乃相湯而伐桀也。三聖人事，詳見此篇之末及《萬章》下篇。「伯夷、伊尹於孔子，若是班乎？」曰：「否。自有生民以來，未有孔子也。」南軒曰：「公孫丑舉伯夷、伊尹以問，孟子謂其道不同云云。二子所爲若是，蓋其氣稟所明者在是，終身從事乎此，而有以極其至也。至於孔子，則天也。可仕可止，可久可速，非謂度其可而爲之也。蓋無不當其可也。伯夷、伊尹就其所至而成聖者，故皆以古聖人稱之。然吾於伯夷、伊尹雖未能及，而所願，則學孔子耳。蓋二子雖聖於清，聖於任，然其所循而入者，終未免乎有毫髮之偏。從而學焉，則其偏將愈甚。譬如射者，必志於正鵠，舍正鵠而他求，則其差將不可勝言者矣。」曰：「然則有同與？」曰：「有。得百里之地而君之，皆能以朝諸侯有天下。行一不義、殺一不辜而得天下，皆不爲也。是則同。」有，言有同也。以百里而王天下，德之盛也。行一不義，殺一不辜而得天下有所不爲，心之正也。聖人之所以爲聖人，其本根節目之大者，惟在於此。於此

不同，則亦不足以爲聖人矣。曰：「敢問其所以異？」曰：「宰我、子貢、有若智足以知聖人。汙，不至阿其所好。汙，音蛙。好，去聲。○汙，下也。三子智足以知夫子之道。假使汙下，必不阿私所好而空譽之，明其言之可信也。宰我曰：『以予觀於夫子，賢於堯舜遠矣。』程子曰：「語聖則不異，事功則有異。夫子賢於堯舜，語事功也。蓋堯舜治天下，夫子又推其道以垂教萬世。堯舜之道，非得夫子，則後世亦何所據哉？」○又問：「三代以前，只是說中說極，至孔門答問，說者便是仁。何也？」朱子曰：「說中說極，今人多錯會了文義。今未暇詳說。但至孔門，仁字則是列聖相傳，到此方漸次說到親切處耳。夫子之所以賢於堯舜，亦其一端也。」○《史記》曰：「宰我問五帝之德。子曰：『予非其人也。』」又宰我爲臨淄大夫，與田常作亂，夷其族，孔子恥之。○蘇氏《古史》曰：「太史公云云，余以爲宰我之賢，列於四科，其師友淵源，所從來遠矣。雖爲不善，不至於從叛逆、弑君父也。不幸平居有書寢短喪之過，儒者因遂信之。蓋田常之亂，本與闞止爭，闞止亦子我也。田常殺闞止，而宰我蒙其惡名，豈不哀哉！且使宰我信與田常之亂，常既殺闞止，殺簡公，則尚誰族宰我者？事必不然矣。又李斯曰：『田常陰取齊國，殺宰予於庭，❶因殺簡公。』信如此說，則宰我乃田常之讎，爲齊攻田常者，非與常作亂矣。要知，闞止亦曰子我，故戰國諸子誤以爲宰我。皆不足信也。」子貢曰：『見其禮而知其政，聞其樂而知其德。由百世之後，等百世之王，莫之能違也。自生民以來，未有夫子也。』言大凡見人之禮，則可以知其政；聞人之樂，則可以知其德。是以我從百世之後，差等百世之王，無有能遁其情者，而見其皆莫若夫子之盛也。有若曰：『豈惟民哉？麒麟之於走獸，鳳凰之於飛鳥，太山之於丘垤，河海之於行潦，類也。聖人之於民，亦類也。出於其類，拔乎其萃，自生民以來，未有盛於孔子也。』」麒麟，毛蟲之長。鳳凰，羽蟲之長。垤，蟻封也。行潦，道上無源之水也。出，高出也。

❶「予」，四庫本作「我」。

拔，特起也。萃，聚也。言自古聖人，固皆異於衆人，然未有如孔子之尤盛者也。○程子曰：「孟子此章，擴前聖所未發，學者所宜潛心而玩索也。

○孟子曰：「以力假仁者霸，霸必有大國；以德行仁者王，王不待大。湯以七十里，文王以百里。假仁者，本無是心，而借其事以爲功者也。以德行仁，則自吾之得於心者推之，無適而非仁也。○以力假仁，力與仁二。以德行仁，德便是仁。○南軒曰：「以德行仁，至誠惻怛，本於其心，而形於事爲。如木之有本，水之有源也。」以力服人者，非心服也，力不贍也；以德服人者，中心悅而誠服也，如七十子之服孔子也。《詩》云：『自西自東，自南自北，無思不服。』此之謂也。」王霸之心，誠僞不同。故人所以應之者，其不同亦如此。○鄒氏曰：「以力服人者，有意於服人，而人不敢不服。以德服人者，無意於服人，而人不能不服。從古以來，論王霸者多矣，未有若此章之深切而著明也。」○先儒謂自古之論王霸者多矣，未有若此章之深切而著明也。蓋王霸之辨，曰德與力而已。力者，國富兵强之謂。初無心於爲仁，而借其名以集事也。德者，躬行心得之謂。其仁素具於中，而推之以及物也。霸者以力，故必大國乃能爲之。王者以德不以力，何待於大乎？以力服人者，有意於服人，而人不敢不服。以德服人者，無意於服人，而人不能不服。此天理、人欲之分，而王霸之所以異也。夫孔子以匹夫，不得位，而七十子終身從之，是孰使之然哉？所謂心悅而誠服也。王者之服人，亦猶是也。《衍義》

○孟子曰：「仁則榮，不仁則辱。今惡辱而居不仁，是猶惡濕而居下也。此只是爲下等人言。若是上等人，豈以榮辱之故而後行仁哉？○南軒曰：「仁者非有意於榮，仁者固榮也。在身則心和而氣平，德性尊而暴慢遠。在家則父子親而兄弟睦，夫婦義，長幼序。推之於國而國治，施之於天下而天下平。無往而不榮也。若夫不仁之人，咈理而徇欲，一身將不能以自保，而況於其他乎？夫人之情，孰不惟辱之惡？而自處於不仁，則以不仁蔽之，而昧夫榮辱之幾。」如惡之，莫如貴德而尊士，賢者在位，能者在

職，國家閒暇，及是時明其政刑。雖大國，必畏之矣。閒，音閑。○此因其惡辱之情，而進之以强仁之事也。貴德，猶尚德也。士，則指其人而言之。賢，有德者，使之在位，則足以正君而善俗。能，有才者，使之在職，則足以修政而立事。國家閒暇，可以有爲之時也。詳味及字，則惟日不足之意可見矣。《詩》云：『迨天之未陰雨，徹彼桑土，綢繆牖户。今此下民，或敢侮予？』孔子曰：『爲此詩者，其知道乎！能治其國家，誰敢侮之？』徹，直列反。土，音杜。綢，音稠。繆，武彪反。○《詩》、《豳風・鴟鴞》之篇。周公之所作也。迨，及也。徹，取也。桑土，桑根之皮也。綢繆，纏綿補葺也。牖户，巢之通氣出入處也。予，鳥自謂也。言我之備患詳密如此，今此在下之人，或敢有侮予者乎？周公以鳥之爲巢如此，比君之爲國，亦當思患而預防之。孔子讀而贊之，以爲知道也。今國家閒暇，及是時般樂怠敖，是自求禍也。般，音盤。樂，音洛。敖，音傲。○言其縱欲偷安，亦惟日不足也。禍福無不自己求之者。結上文之意。《詩》云：『永言配命，自求多福。』《太甲》曰：『天作孽，猶可違；自作孽，不可活。』此之謂也。」《詩》、《大雅・文王》之篇。永，長也。言，猶念也。配，合也。命，天命也。此言福之自己求者。《太甲》、《商書》篇名。孽，禍也。違，避也。活，生也，《書》作逭。逭，猶緩也。此言禍之自己求者。

○孟子曰：「尊賢使能，俊傑在位，則天下之士皆悦而願立於其朝矣。俊傑，才德之異於衆者。市廛而不征，法而不廛，則天下之商皆悦而願藏於其市矣。廛，市宅也。張子曰：「或賦其市地之廛，而不征其貨；或治之以市官之法，而不賦其廛。蓋逐末者多則廛以抑之，少則不必廛也。」關譏而不征，則天下之旅皆悦而願出於其路矣。解見前篇。耕者助而不税，則天下之農皆悦而願耕於其野矣。但使出力以助耕公田，而不税其私田也。廛無夫里之布，則天下之民皆悦而願爲之氓矣。《周禮》：「宅不毛

者，有里布。民無職事者，出夫家之征。」鄭氏謂：「宅不種桑麻者罰之，使出一里二十五家之布；民無常業者罰之，使出一夫百畝之稅，一家力役之征也。」今戰國時，一切取之。市宅之民，已賦其廛，又令出此夫里之布，非先王之法也。氓，民也。信能行此五者，則鄰國之民仰之若父母矣。率其子弟，攻其父母，自生民以來，未有能濟者也。如此，則無敵於天下。無敵於天下者，天吏也。然而不王者，未之有也。」吕氏曰：「奉行天命，謂之天吏。廢興存亡，惟天所命，不敢不從，若湯、武是也。」○此章言能行王政，則寇戎爲父子，不行王政，則赤子爲仇讎。

○孟子曰：「人皆有不忍人之心。天地以生物爲心，而所生之物因各得夫天地生物之心以爲心，所以人皆有不忍人之心也。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運之掌上。言衆人雖有不忍人之心，然物欲害之，存焉者寡，故不能察識而推之政事之間。惟聖人全體此心，隨感而應，故其所行無非不忍人之政也。所以謂人皆有不忍人之心者，今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心。非所以内交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。怵，音黜。内，讀爲納。要，平聲。惡，去聲，下同。○乍，猶忽也。怵惕，驚動貌。惻，傷之切也。隱，痛之深也。此即所謂不忍人之心也。内，結。要，求。聲，名也。言乍見之時，便有此心，隨見而發，非由此三者而然也。程子曰：「滿腔子是惻隱之心。」謝氏曰：「人須是識其真心。方乍見孺子入井之時，其心怵惕，乃真心也。非思而得，非勉而中，天理之自然也。内交、要譽、惡其聲而然，即人欲之私矣。」由是觀之，無惻隱之心，非人也；無羞惡之心，非人也；無辭讓之心，非人也；無是非之心，非人也。羞，恥己之不善也。惡，憎人之不善也。辭，解使去己也。讓，推以與人也。是，知其善而以爲是也。非，知其惡而以爲非也。人之所以爲心，不外乎是四者，故因論惻隱而悉數之。

言人若無此，則不得謂之人，所以明其必有也。惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。惻隱、羞惡、辭讓、是非，情也。仁、義、禮、智，性也。心，統性情者也。端，緒也。因其情之發，而性之本然可得而見，猶有物在中而緒見於外也。人之有是四端也，猶其有四體也。有是四端而自謂不能者，自賊者也；謂其君不能者，賊其君者也。四體，四支，人之所必有者也。自謂不能者，物欲蔽之耳。凡有四端於我者，知皆擴而充之矣，若火之始然，泉之始達。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。」擴，推廣之意。充，滿也。四端在我，隨處發見。知皆即此推廣，而充滿其本然之量，則其日新又新，將有不能自已者矣。能由此而遂充之，則四海雖遠，亦吾度内，無難保者；不能充之，則雖事之至近而不能矣。○此章所論人之性情，心之體用，本然全具，而各有條理如此。學者於此，反求默識而擴充之，則天之所以與我者，可以無不盡

矣。程子曰：「人皆有是心，惟君子爲能擴而充之。不能然者，皆自棄也。然其充與不充，亦在我而已矣。」又曰：「四端不言信者，既有誠心爲四端，則信在其中矣。」愚案：四端之信，猶五行之土。無定位，無成名，無專氣，而水、火、金、木，無不待是以生者。故土於五行無不在，於四時則寄王焉，其理亦猶是也。○天地生人物，須是和氣方生。人自和氣中出，所以有不忍人之心。○問「滿腔子是惻隱之心」。曰：「只是滿這軀殻都是惻隱之心。纔觸著，便是這箇出來，大感則大應，小感則小應。」○仁是根，惻隱是萌芽，親親、仁民、愛物，便是推廣到枝葉處。○《玉山講義》：「天之生物，各賦一性，性非有物，只是一箇道理之在我者耳。故性之所以爲體，只是仁、義、禮、智、信五字，天下道理無不出於此。韓文公云：『人之所以爲性者五。』其説最得之。却爲後世之言性者多雜佛老而言，所以將性字作知覺心意看了，非聖賢説性字本指也。五者之中，所謂信者，是箇真實無妄底道理。如仁、義、禮、智，皆真實而無妄者也。故信自更不須説，只仁、義、禮、智四字，於中各有分別，不可不辨。蓋仁則是温和慈愛底道理，義則是箇斷制裁割底道理，禮則是箇恭敬撙節底道理，智則是箇分別是非底道理。

凡此四者，具於人心，乃是性之本體。方其未發，漠然無形象之可見；及其發而爲用，則仁者爲惻隱，義者爲羞惡，禮者爲辭讓，智者爲是非，隨事發見，各有苗脉，不相淆亂，所謂情也。故孟子曰：『惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；恭敬之心，禮之端也；是非之心，智之端也。』謂之端者，猶有物在中而不可見，必因其端緒發見於外，然後可得而尋也。蓋一心之中，仁、義、禮、智各有界限，而其性情體用，又自各有分別。然後就此四者之中，又見得仁義兩字是箇大界限。如天地造化，四序流行，而其實不過一陰一陽而已。於此見得分明，然後就此又見得仁字是箇生底意思，通貫周流於四者之中。仁固仁之本體也，義則仁之斷制也，禮則仁之節文也，智則仁之分別也。正如春之生氣，貫徹四時，春則生之生也，夏則生之長也，秋則生之收也，冬則生之藏也。故程子謂：『四德之元，猶五常之仁。偏言則一事，專言則包四者。』正謂此也。孔子只言仁，以其專言者言之也。故但言仁，而義、禮、智皆在其中。孟子兼言義，以其偏言者言之也。然亦不是於孔子所言之外，添入一箇義字，但於一理之中分別出來耳。其又兼言禮、智，亦是如此。蓋禮是仁之著，智是義之藏，而仁之一字，未嘗不流行乎四者之中也。若論體用，亦有兩說。蓋以仁存於中而義形於外言之，則曰仁，人心也，義，正路也，而以仁義相爲體用。若以仁對惻隱、義對羞惡而言，則就一理之中，又以未發、已發相爲體用。若認得熟，看得透，則玲瓏穿穴，縱橫顛倒，無處不通，而日用之間，行著習察，無不是著工夫處矣。」○《四端說》曰：「性是太極渾然之體，本不可以名字言。但其中含具萬理，而綱領之大者有四，故命之曰仁、義、禮、智。孔門未嘗備言，至孟子而始終備言之者，蓋孔子之時，性善之理素明，雖不詳其條，而說自具。至孟子之時，異說蠭起，往往以性爲不善。孟子懼是理之不明，而思有以明之。苟但曰渾然全體，則恐其爲無星之稱，無寸之尺，而終不足以曉天下。於是別而言之，界爲四破，而四端之說於是乎立。蓋四端之未發也，性雖寂然不動，而其中自有條理，自有間架，不是儱侗都無一物。所以外邊纔感，中間便應，如赤子入井之事，感則仁之理便應，而惻隱之心於是乎形；如過廟過朝之事，感則禮之理便應，而恭敬之心於是乎形。蓋由其發，各有面貌之不同。是以孟子析而爲四，以示學者，使知渾然全體之中，而燦然有條如此，則性之善可知矣。然四端之未發也，所謂渾然全體之理，無聲臭之

可言，無形象之可見，何以知其粲然有條若此？蓋是理可驗，乃就他發處驗得。凡物必有本根，而後有枝葉，見其枝葉，而知其必有本根。性之理雖無形，而端緒之發則可驗。故由其惻隱，所以必知其有仁；由其羞惡，所以必知其有義；由其恭敬，所以必知其有禮；由其是非，所以必知其有智。使其本無是理於內，則何以有是端於外？所以有是端於外，必知有是理在內，而不可誣也。故孟子言『乃若其情，則可以爲善矣』，乃所謂善也。是則孟子之言性善，蓋亦遡其情而逆知之耳。仁、義、禮、智，既見得他界限分明，又須知四者之中，仁義是一箇對立底關鍵。蓋仁，仁也，而禮者則仁之著。義，義也，而智者則義之藏。猶春夏秋冬各有四時，而春夏皆陽之屬也，秋冬皆陰之屬也。故曰：『立天之道，曰陰與陽；立地之道，曰柔與剛；立人之道，曰仁與義。』是知天地之道，不兩則不能以立。故端之有四，而立者有兩耳。仁義雖對立而成兩，然仁實貫通乎四者之中。蓋偏言則一事，專言則包四者。故仁者，仁之本體；禮者，仁之節文；義者，仁之斷制；智者，仁之分別。猶春夏秋冬雖不同，而同出於春。春則春之生也，夏則春之長也，秋則春之收也，冬則春之藏也。自四而兩，自兩而一，則統之有

宗，會之有元矣。故曰，五行一陰陽，陰陽一太極，是天地之理固然也。仁包四端，而智居四端之末者，蓋冬者藏也，所以始萬物而終萬物者也。智有藏之義焉，有始終之義焉。且惻隱、羞惡、恭敬，是三者皆有可爲，智但分別其爲是非耳，是以謂之藏也。又惻隱、羞惡、恭敬，皆是一面底道理，而是非則有兩面，既別其所是，又別其所非，是終始萬物之象也。故仁義爲四端之首，而智則能成終成始。猶元雖四德之長，然元不生於元，而生於貞。蓋天地之化，不翕聚則不能發散，理固然也。仁智交際之間，乃萬化之機軸，此理循環不窮，脗合無間。程子所謂『動靜無端，陰陽無始』者，此也。」〇問「仁兼四端」意思。曰：「上蔡見明道，舉史書成誦，明道謂其玩物喪志。上蔡汗流浹背，面發赤色，明道云：『此便是惻隱之心。』且道上蔡聞道慚惶，自是羞惡之心，如何却說惻隱？惟是有惻隱，方會動，動了始有羞惡，有恭敬，有是非，動處便是惻隱。若不會動，却不成人。天地生生之理，這些意思，未嘗止息。」〇惻隱之心，首末皆惻隱。三者則首是惻隱，末是羞惡、辭讓、是非。〇性不可言。所以言性善者，只看他四端之善，則可以見性之善。如見水之清，則知其源頭必淸矣。四端，情也，性即理也。發

者，情也，其本則性也。如見影知形之意。○仁、義、禮、智，本體自無形影，要捉摸不着，只得將發動處看。程子曰「因其惻隱知其有仁」，說得最分明親切也。不道惻隱便是仁也，不道舍了惻隱，別有一箇仁。譬如草木，因萌芽知得下面有根也，不道萌芽便是根，又不道舍了萌芽別取一箇根。○說仁義，便如陰陽；說四端，便如四時；說四端八字，便如八節。○問：「心中湛然清明，與天地相流通，此是仁否？」先生云：「湛然清明時，是仁、義、禮、智統會處。今人說仁，都把做空洞底看，却不知當此時，仁、義、禮、智之苗脉已在裏許，只是未發動。又有箇親愛底事來，便發出惻隱之心；有箇可厭惡事來，便發羞惡之心。禮、智亦然。」○四端固是良心，苟不加存養，發不中節，便是私心。○或問：「未發之際，不知如何？」曰：「未發之際，便是中，便是敬，以直內，便是心之本體。」又問：「未發之際，欲加識別，使四者各有著落，如何？」曰：「如何識別？只存得這道理在這裏，便恁地涵養將去，既熟則其發見自不差。」○又曰：「未發之時，此心之體寂然不動，無可分別，只得混沌養將去。若必欲求其所謂四者之端，則既思便是已發矣。」○問：「仁何以能包四者？」曰：「人只是這一箇心，就這裏面分爲四者。且以惻隱論之，本只是這惻隱底心，遇當辭遜，則爲辭遜，不安處便爲羞惡，分別處便爲是非。若無一箇動底醒底在裏面，便也不知羞惡，不知是非。譬如天地只是一箇春氣，是發生之心。春氣長得過，便是夏，收斂便是秋，消縮盡便爲冬。明年又從春處起，渾然只是一箇發生之氣。」○問：「四端之端，《集注》以爲端緒；《或問》端乃尾。如何？」曰：「以體用言之，有體而後有用，故端亦可謂之尾。若以終始言之，則四端是始發處，故亦可以端緒言之。二說各有所指，自不相礙。」○四端乃孔子所未發。人只道孟子有闢楊、墨之功，不知他就人心上發明大功如此。闢楊、墨是扞邊境之功，發明四端乃安社稷之功。○四者皆我所固有。其初發也，豪毛如也，及推廣將去，充滿其量，則廣大無窮。○問：「人心陷溺之久，四端蔽於利欲之私，初用工亦未免間斷。」曰：「固是。然義理之心纔勝，則利欲之念便消。如惻隱之心勝，則殘虐之意自消；羞惡之心勝，則貪冒無耻之意自消；恭敬之心勝，則驕惰之意自消；是非之心勝，則含糊、苟且、頑冥、昏謬之意自消。」○孟子言四端處極好，思量玩味，只反身而自驗其明昧深淺如何。○朱子四端之說，蓋先儒所未發。至論不忍人之心，則曰：「天地以生物爲心，

而所生之物，因各得天地生物之心以爲心，所以謂人皆有不忍人之心也。」至哉言矣！蓋天地造物，無他作爲，惟以生物爲事。觀夫春夏秋冬，往古來今，生意周流，何嘗一息間斷！天地之心，於此可見。萬物之生，既從天地生意中出，故物物皆具此理，何況人爲至靈，宜乎皆有不忍人之心也。然人有是心，而私欲間斷，故不能達之於用。惟聖人全體本心，私欲不雜，故有此仁心，便有此仁政，自然流出，更無壅遏。天下雖大，運以此心而有餘矣。孟子恐人未能自信也，故指發見之真切者以覺悟之。夫孺子未有所知而將入於井，乍見之者，無問賢愚，皆有惻怛傷痛之心。方其此心驟發之時，非欲以此納交，非欲以此干譽，又非以避不仁之名也。倉卒之間，無安排，無矯飾，而天機自動，此所謂真心也。賦形爲人，孰無此心？苟無此心，則非人矣。然所謂無有，豈其固然哉？私欲蔽塞而失其本真耳。孟子始言惻隱之心，至此則兼羞惡、辭遜、是非而言者，蓋仁爲衆善之長，有惻隱則三者從之矣。惻隱不存，則三者亦何有哉！夫四肢，人所必有，四端亦然。而昧者不察，自謂不能，是賊其身。又謂吾君不能，是賊其君。賊猶賊仁、賊義之賊，言爲禍害之深也。然仁、義、禮、智，其分量甚大，而端緒甚微，苟不推廣其端，則何以充滿其量？必也因其發見之微，隨加展拓，使人欲無所障礙，而天理得以流行。猶始然之火，引之而煌煌；始達之泉，疏之而浩浩。仁、義、禮、智，庶幾充滿其本然之量，而不可勝用矣。苟惟不然，天理方萌，人欲隨窒，是乍然者遽息，而方達者隨堙。欲愈蔽而端愈微，雖有不忍人之心，必無不忍人之政矣。夫四端在人一也，充之則足以保四海，不充則不足以事父母。是以帝王之治，光宅天下，丕冒海隅，而後之人主，或以天下之大而不能悦其親之心，或以邇聲色，信讒邪，而至於黜其配，殺其子。同此四端也，充與不充而已耳。出《衍義》。

○孟子曰：「矢人豈不仁於函人哉？矢人惟恐不傷人，函人惟恐傷人。巫匠亦然，故術不可不慎也。函，甲也。惻隱之心人皆有之，是矢人之心，本非不如函人之仁也。巫者爲人祈祝，利人之生。匠者作爲棺椁，利人之死。孔子曰：『里仁爲美。擇不處仁，焉得智？』夫仁，天之尊爵也，人之安宅也。莫之禦而不仁，是不智也。里有仁厚之俗者，猶以爲美。人擇

所以自處而不於仁，安得爲智乎？ 此孔子之言也。仁、義、禮、智，皆天所與之良貴。而仁者天地生物之心，得之最先，而兼統四者，所謂元者善之長也，故曰尊爵。在人則爲本心全體之德，有天理自然之安，無人欲陷溺之危。人當常在其中，而不可須臾離者也，故曰安宅。此又孟子釋孔子之意，以爲仁道之大如此，而自不爲之，豈非不智之甚乎？ ○仁者吾所自有，苟欲爲之，誰能止之者！ 乃甘心於不仁，豈非不智乎？ 故仁智二字，常相須焉，不仁斯不智矣，不智斯不仁矣。《衍義》。

不仁、不智、無禮、無義，人役也。人役而耻爲役，由弓人而耻爲弓，矢人而耻爲矢也。以不仁故不智，不智故不知禮義之所在。如耻之，莫如爲仁。此亦因人愧耻之心，而引之使志於仁也。不言智、禮、義者，仁該全體，能爲仁，則三者在其中矣。仁者如射，射者正己而後發。發而不中，不怨勝己者，反求諸己而已矣。」中，去聲。○爲仁由己，而由人乎哉？ ○南軒曰：「矢人與函人，巫與匠，俱人也，而其所欲之異者，以其操術然也。故夫人自處於不仁，爲忌忮，爲殘忍，至於嗜殺人而不顧者，夫豈獨異於人哉？ 惟其所處，向在乎人欲之中，安習滋長，以至於此。其性本同，而其習胥壞之異，可不畏與？」

○孟子曰：「子路，人告之以有過則喜。喜其得聞而改之，其勇於自修如此。周子曰：「仲由喜聞過，令名無窮焉。今人有過，不喜人規，如諱疾而忌醫，寧滅其身而無悟也。噫！」程子曰：「子路，人告之以有過則喜，亦可謂百世之師矣。」禹聞善言則拜。《書》曰：「禹拜昌言。」蓋不待有過，而能屈己以受天下之善也。大舜有大焉，善與人同。舍己從人，樂取於人以爲善。言舜之所爲，又有大於禹與子路者。善與人同，公天下之善而不爲私也。己未善，則無所繫吝而舍己從人；人有善，則不待勉强而取之於己，此善與人同之目也。自耕、稼、陶、漁以至爲帝，無非取於人者。舜之側微，耕于歷山，陶于河濱，漁于雷澤。取諸人以爲善，是與人爲善者也。故君子莫大乎與人爲善。」與，猶許也，助也。取彼之善而爲之於我，則彼益勸於爲善矣，是我助其爲善也。能使天下之人皆勸於爲善，君子之善，孰大於此。

○此章言聖賢樂善之誠，初無彼此之間。故其在人者有以裕於己，在己者有以及於人。

○孟子曰：「伯夷，非其君不事，非其友不友。不立於惡人之朝，不與惡人言。立於惡人之朝，與惡人言，如以朝衣朝冠坐於塗炭。推惡惡之心，思與鄉人立，其冠不正，望望然去之，若將浼焉。是故諸侯雖有善其辭命而至者，不受也。不受也者，是亦不屑就已。柳下惠，不羞汙君，不卑小官。進不隱賢，必以其道。遺佚而不怨，阨窮而不憫。故曰：『爾爲爾，我爲我，雖袒裼裸裎於我側，爾焉能浼我哉？』故由由然與之偕而不自失焉，援而止之而止。援而止之而止者，是亦不屑去已。」孟子曰：「伯夷隘，柳下惠不恭。隘與不恭，君子不由也。」隘，狹窄也。不恭，簡慢也。夷、惠之行，固皆造乎至極之地。然既有所偏，則不能無弊，故不可由也。○南軒曰：「不屑就，謂不輕就也。然而伯夷非不就也，特不輕就耳。下惠非不去也，特不輕去耳。伯夷聞文王作，則興曰『盍歸乎來』，下惠爲士師，蓋嘗三黜。是則伯夷果長往而不來者乎？下惠果苟容而尸位者乎？此其就清和中處之而盡其道。然而於是二端終有所未化，故其意味有所偏重，而未免於流弊也。故夫『思與鄉人處，其衣冠不正，望望然去，若將浼焉』，此其流弊得無有人於隘者乎？曰『爾爲爾，我爲我，雖袒裼裸裎而不以爲浼』，此其流弊得無有人於不恭者乎？其端豪釐之間，從而由之，則其弊有甚者矣。故其所爲隘與不恭者，君子所不由。而所願，則學孔子也。」

孟子集編卷第三

後學成德校訂

孟子集編卷第四

公孫丑章句下

凡十四章。自第二章以下，記孟子出處行實爲詳。

孟子曰：「天時不如地利，地利不如人和。天時，謂時日支干、孤虛、王相之屬也。地利，險阻、城池之固也。人和，得民心之安也。三里之城，七里之郭，環而攻之而不勝。夫環而攻之，必有得天時者矣；然而不勝者，是天時不如地利也。三里七里，城郭之小者。郭，外城。環，圍也。言四面攻圍，曠日持久，必有值天時之善者。城非不高也，池非不深也，兵革非不堅利也，米粟非不多也，委而去之，是地利不如人和也。革，甲也。粟，穀也。委，棄也。言不得民心，民不爲守也。故曰：域民不以封疆之界，固國不以山谿之險，威天下不以兵革之利。得道者多助，失道者寡助。寡助之至，親戚畔之；多助之至，天下順之。域，界限也。以天下之所順，攻親戚之所畔，故君子有不戰，戰必勝矣。」言不戰則已，戰則必勝。○尹氏曰：「言得天下者，凡以得民心而已。」

○孟子將朝王，王使人來曰：「寡人如就見者也，有寒疾，不可以風。朝將視朝，不識可使寡人得見乎？」對曰：「不幸而有疾，不能造朝。」章內朝，並音潮，唯朝將之朝，如字。造，七到反，下同。○王，齊王也。孟子本將朝王，王不知而託病以召孟子，故孟子亦以疾辭也。明日出弔於東郭氏。公孫丑曰：「昔者辭以病，今日弔，或者不可乎？」曰：「昔者疾，今日愈，

如之何不弔？」東郭氏，齊大夫家也。昔者，昨日也。或者，疑辭。辭疾而出弔，與孔子不見孺悲取瑟而歌同意。王使人問疾，醫來。孟仲子對曰：「昔者有王命，有采薪之憂，不能造朝。今病小愈，趨造於朝，我不識能至否乎？」使數人要於路，曰：「請必無歸，而造於朝！」要，平聲。○孟仲子，趙氏以爲孟子之從昆弟，學於孟子者也。采薪之憂，言病不能采薪，謙辭也。仲子權辭以對，又使人要孟子令勿歸而造朝，以實己言。不得已而之景丑氏宿焉。景子曰：「內則父子，外則君臣，人之大倫也。父子主恩，君臣主敬。丑見王之敬子也，未見所以敬王也。」曰：「惡！是何言也！齊人無以仁義與王言者，豈以仁義爲不美也？其心曰『是何足與言仁義也』云爾，則不敬莫大乎是。我非堯舜之道，不敢以陳於王前，故齊人莫如我敬王也。」惡，平聲，下同。○景丑氏，齊大夫

家也。景子，景丑也。惡，歎辭也。景丑所言，敬之小者也；孟子所言，敬之大者也。○孟子是時在賓師之位，故其君有就見之禮。宣王託疾而要其朝，敬賢之心不篤，故孟子亦託疾而不往也。景子但知聞命奔走爲敬其君，不知以堯舜之道告其君者，乃敬之大者也。僕隸之臣，唯唯承命，外若敬其君，然心實薄之，曰「是何足與言仁義」，此不敬之大者也。齊人之敬君以貌，孟子之敬君以心，故曰齊人莫如我敬王也。《衍義》景子曰：「否，非此之謂也。《禮》曰：『父召，無諾；君命召，不俟駕。』固將朝也，聞王命而遂不果，宜與夫禮若不相似然。」《禮》曰：「父命呼，唯而不諾。」又曰：「君命召，在官不俟屨，在外不俟車。」言孟子本欲朝王，而聞命中止，似與此禮之意不同也。曰：「豈謂是與？曾子曰：『晉楚之富，不可及也。彼以其富，我以吾仁；彼以其爵，我以吾義，吾何慊乎哉？』夫豈不義而曾子言之？是或一道也。天下有達尊三：爵一，齒一，德一。朝廷莫如爵，鄉黨莫如齒，輔

世長民莫如德。惡得有其一，以慢其二哉？與，平聲。慊，口簟反。長，上聲。○慊，恨也，少也。或作嗛，字書以爲口銜物也。然則慊亦但爲心有所銜之義，其爲快、爲足、爲恨、爲少，則因其事而所銜有不同耳。孟子言我之意，非如景子之所言者。因引曾子之言，而云夫此豈是不義，而曾子肯以爲言，是或別有一種道理也。達，通也。蓋通天下之所尊，有此三者。曾子之說，蓋以德言之也。今齊王但有爵耳，安得以此慢於齒德乎？故將大有爲之君，必有所不召之臣。欲有謀焉，則就之。其尊德樂道，不如是不足與有爲也。樂，音洛。○大有爲之君，大有作爲，非常之君也。程子曰：「古之人所以必待人君致敬盡禮而後往者，非欲自爲尊大也，爲是故耳。」故湯之於伊尹，學焉而後臣之，故不勞而王；桓公之於管仲，學焉而後臣之，故不勞而霸。先從受學，師之也。後以爲臣，任之也。今天下地醜德齊，莫能相尚。無他，好臣其所教，而不好臣其所受教。醜，類也。尚，過也。所教，謂聽從於己，可役使者也。所受教，謂己之所從學者也。湯之於伊尹，桓公之於管仲，則不敢召。管仲且猶不可召，而況不爲管仲者乎？」不爲管仲，孟子自謂也。范氏曰：「孟子之於齊，處賓師之位，非當仕有官職者，故其言如此。」○此章見賓師不以趨走承順爲恭，而以責難陳善爲敬，人君不以崇高富貴爲重，而以貴德尊士爲賢，則上下交而德業成矣。

○陳臻問曰：「前日於齊，王餽兼金一百而不受；於宋，餽七十鎰而受；於薛，餽五十鎰而受。前日之不受是，則今日之受非也；今日之受是，則前日之不受非也。夫子必居一於此矣。」陳臻，孟子弟子。兼金，好金也，其價兼倍於常者。一百，百鎰也。孟子曰：「皆是也。當在宋也，予將有遠行。行者必以贐，辭曰：『餽贐。』予何爲不受？贐，送行者之禮也。當在薛也，予有戒心。辭曰：『聞戒。』故爲兵餽之，予何爲不受？爲兵之

爲，去聲。○時人有欲害孟子者，孟子設兵以戒備之。薛君以金餽孟子，爲兵備。辭曰「聞子之有戒心也」。若於齊，則未有處也。無處而餽之，是貨之也。焉有君子而可以貨取乎？」焉，於虔反。○無遠行、戒心之事，是未有所處也。取，猶致也。○尹氏曰：「言君子之辭受取予，唯當於理而已。」○南軒曰：「凡人所以遲回於辭受之際者，以爲外物所動故也。蓋於其所不當受而受，其動於物固也；若於所當受而不受，是亦爲物所動而已矣。何則？以其蔽於理而見物之大也。若夫聖賢，從容不迫，惟義之安，而外物何有乎？故以舜受堯之天下而不爲泰，亦曰『義當然耳』。若於義也無居，則簞食豆羹不可取也。簞食豆羹之與天下，其大小固有間矣，物則有大小，而義之所在，則一也。」

○孟子之平陸。謂其大夫曰：「子之持戟之士，一日而三失伍，則去之否乎？」曰：「不待三。」平陸，齊下邑也。大夫，邑宰也。戟，有枝兵也。士，戰士也。伍，行列也。去之，殺之也。「然則子之失伍也亦多矣。凶年饑歲，子之民，老羸轉於溝壑，壯者散而之四方者，幾千人矣。」曰：「此非距心之所得爲也。」子之失伍，言其失職，猶士之失伍也。距心，大夫名。對言此乃王之失政使然，非我所得專爲也。曰：「今有受人之牛羊而爲之牧之者，則必爲之求牧與芻矣。求牧與芻而不得，則反諸其人乎？抑亦立而視其死與？」曰：「此則距心之罪也。」爲，去聲。死與之與，平聲。○牧之，養之也。牧，牧地也。芻，草也。孟子言若不得自專，何不致其事而去。他日，見於王曰：「王之爲都者，臣知五人焉。知其罪者，惟孔距心。爲王誦之。」王曰：「此則寡人之罪也。」爲都，治邑也。邑有先君之廟曰都。孔，大夫姓也。爲王誦其語，欲以諷曉王也。○陳氏曰：「孟子一言而齊之君臣舉知其罪，固足以興邦矣。然而齊卒不得爲善國者，豈非説而不繹，從而不改故耶？」

○孟子謂蚳鼃曰：「子之辭靈丘而請士師，似也，爲其可以言也。今既數月矣，

未可以言與？」蚳，音遲。鼃，烏花反。爲，去聲。○蚳鼃，齊大夫也。靈丘，齊下邑。似也，言所爲近似有理。可以言，謂士師近王，得以諫刑罰之不中者。蚳鼃諫於王而不用，致爲臣而去。致，猶還也。齊人曰：「所以爲蚳鼃，則善矣；所以自爲，則吾不知也。」譏孟子道不行而不能去也。公都子以告。公都子，孟子弟子也。曰：「吾聞之也：有官守者，不得其職則去；有言責者，不得其言則去。我無官守，我無言責也，則吾進退，豈不綽綽然有餘裕哉？」官守，以官爲守者。言責，以言爲責者。綽綽，寬貌。裕，寬意也。孟子居賓師之位，未當受祿。故其進退之際，寬裕如此。尹氏曰：「進退久速，當於理而已。」○南軒曰：「所居之時雖同，而所處之地有異，則其進退語默，各有攸當，不可得而齊也。蚳鼃之在靈丘，其職未可以言也，而請士師，庶幾乎欲有補於君也。士師掌國之刑罰，而立於朝，王有失德，朝有闕政，士師所當言也。故孟子以數月爲淹久，而欲其言。蚳鼃於是諫於王，言不用而去之，庶幾得爲臣之義矣。齊人以爲孟子所以爲蚳鼃者固善，而孟子久於齊，曷不諫乎？若諫而不聽，曷不遂去之乎？蓋齊人未知義之所在也。夫有官守者，其守在官，不得其職則當去。有言責者，其責在言，不得其言可不去乎？若孟子，則異乎此矣，居賓師之位，無官守言責之拘，故得以從容不迫，陳善閉邪，以俟其改。故曰『則吾進退，豈不綽綽然有餘裕哉』，言可以徐處乎進退之宜也。然卒致爲臣而歸，何也？蓋其誠意備至，啓告曲盡，而王終莫之悟也。則有不得已焉者，而三宿出晝，猶望之改之，亦可謂從容矣。蓋進退久速，無非義之所存也。」

○孟子爲卿於齊，出弔於滕，王使蓋大夫王驩爲輔行。王驩朝暮見，反齊滕之路，未嘗與之言行事也。蓋，古盍反。見，音現。○蓋，齊下邑也。王驩，王嬖臣也。輔行，副使也。反，往而還也。行事，使事也。公孫丑曰：「齊卿之位，不爲小矣；齊滕之路，不爲近矣。反之而未嘗與言行事，何也？」曰：「夫既或治之，予何言哉？」夫，音扶。○王驩蓋攝卿以行，故

曰齊卿。夫既或治之，言有司已治之矣。孟子之待小人，不惡而嚴如此。

○孟子自齊葬於魯，反於齊，止於嬴。充虞請曰：「前日不知虞之不肖，使虞敦匠事。嚴，虞不敢請。今願竊有請也，木若以美然。」孟子仕於齊，喪母，歸葬於魯。嬴，齊南邑。充虞，孟子弟子。曰：「古者棺椁無度，中古棺七寸，椁稱之。自天子達於庶人。非直爲觀美也，然後盡於人心。度，厚薄尺寸也。中古，周公制禮時也。椁稱之，與棺相稱也。欲其堅厚久遠，非特爲人觀視之美而已。不得，不可以爲悅；無財，不可以爲悅。得之爲有財，古之人皆用之，吾何爲獨不然？且比化者，無使土侵膚，於人心獨無恔乎？比，必二反。恔，音效。○比，猶爲也。化者，死者也。恔，快也。言爲死者不使土近其肌膚，於人子之心，豈不快然無所恨乎？吾聞之也，君子不以天下儉其親。」送終之禮，所當得爲而不自盡，是爲天下愛惜此物，而薄於吾親也。

○又魯平公將見孟子，嬖人臧倉曰：「禮義由賢者出。孟子之後喪踰前喪，君無見焉！」公曰：「諾。」樂正子入見，曰：「君奚爲不見孟軻也？」曰：「或告寡人曰，『孟子之後喪踰前喪』，是以不往見也。」曰：「何哉君所謂踰者，前以士，後以大夫；前以三鼎，而後以五鼎與？」曰：「否。謂其棺椁衣衾之美也。」曰：「非所謂踰也，貧富不同也。」○今案：子思「必誠必信」以下數章，及《孟子》此章之所指，則聖賢之於其親，心無不盡，而其禮則以貧富有無爲則。學者觀此，知所取法矣。○案：司馬氏論葬曰：「《孝經》云：『卜其宅兆而安厝之。』謂卜地決其吉凶耳，非若今陰陽家相其山岡風水也。」國子高曰：「葬者，藏也，死則擇不食之地而葬我焉。」明無地不可葬也。古者天子七月，諸侯五月，大夫三月，士踰月而葬，蓋舉其中制而言之。案《春秋》，己丑葬敬嬴，雨，不克葬，庚寅日中而克葬。丁巳葬定公，雨，不克葬，壬午日下昃乃葬。何嘗擇年月日時也。葬於北方，北首，何嘗擇地也。今世俗信葬師之說，以爲子孫貧富、貴賤、賢愚、壽夭，盡係於此，議論紛紜不決，至有終身不葬，累世不葬者。使殯葬實能致人禍福，爲子孫者，豈忍暴露其親而自求利耶？悖禮傷義，無過於此。然孝子之心，慮患深遠，恐

淺則爲人所掘，深則濕潤速朽，故必擇土厚水深之地而葬之。所擇必數處者，以備卜之不吉故也。或曰：「世人久未葬者，非盡以陰陽拘忌之故，亦以貧故也。」予曰：「孔子有云：『斂手足形，還葬而無椁，稱其財之謂禮。』及子游問喪具，孔子云云。昔廉范千里負喪，郭平原自賣營墓，豈獨豐富，然後葬哉？在禮，未葬不變服，食粥，居倚廬，寢苫，枕塊，蓋閔親之未有所歸，故寢食不安。奈何舍之出仕、食稻、衣錦，不知其何以爲心哉！而程子則曰：『卜其宅兆，卜其地之美惡也。地美則神靈安，其子孫盛。然則曷謂地之美者？其土色之光潤，草木之茂盛，乃其驗也。』而拘忌者或以擇地之方位，决日之吉凶，甚者不以奉先爲計，而專以利後爲慮，尤非孝子安厝之用心也。惟五患者，不可不謹。須使異日不爲道路，不爲城郭，不爲溝池，不爲貴勢所奪，不爲耕犂所及。」一本謂：五患者，溝渠、道路、僻村、路遠、井窑。合二先生之言觀之，以安親爲心，則地不可以不擇，其擇也不可以太拘，擇焉而不至於太拘，則葬不患其不時矣。然世人多遷延不葬者，以昆若弟各懷自利之心，而野師俗巫又從而誑惑之甚，至偏納其賂而給之以私己，愚而無知者安受其欺而弗悟也。夫某山强，則某支富，某山弱，則某支貧，非惟義理所不當問，雖近世陰陽家書，亦有深排其説者。惟野師俗巫，則張皇煽惑，以爲取利之資。擇地者必破此謬説，而後無太拘之患。爲人子者，所當深察也。○《南史》何子平以兵飢未葬其母者八年，晝夜號泣，常如袒括之日。書在《小學》書，當考。

○沈同以其私問曰：「燕可伐與？」孟子曰：「可。子噲不得與人燕，子之不得受燕於子噲。有仕於此，而子悦之，不告於王而私與之吾子之禄爵；夫士也，亦無王命而私受之於子，則可乎？何以異於是？」伐與之與，平聲；下伐與、殺與同。夫，音扶。○沈同，齊臣。以私問，非王命也。子噲、子之，事見前篇。諸侯土地人民，受之天子，傳之先君。私以與人，則與者、受者皆有罪也。仕，爲官也。士，即從仕之人也。

齊人伐燕。或問曰：「勸齊伐燕，有諸？」曰：「未也。沈同問『燕可伐與』？吾應之曰『可』，彼然而伐之也。彼如曰『孰可以伐之』？則將應之曰：『爲天吏，則可以伐

之。』今有殺人者，或問之曰『人可殺與』？則將應之曰『可』。彼如曰『孰可以殺之』？則將應之曰：『爲士師，則可以殺之。』今以燕伐燕，何爲勸之哉？」天吏，解見上篇。言齊無道，與燕無異，如以燕伐燕也。《史記》亦謂孟子勸齊伐燕，蓋傳聞此說之誤。○楊氏曰：「燕固可伐矣，故孟子曰可。使齊王能誅其君，弔其民，何不可之有？乃殺其父兄，擄其子弟，而後燕人畔之。乃以是歸咎孟子之言，則誤矣。」

○燕人畔。王曰：「吾甚慚於孟子。」齊破燕後二年，燕人共立太子平爲王。陳賈曰：「王無患焉。王自以爲與周公，孰仁且智？」王曰：「惡！是何言也？」曰：「周公使管叔監殷，管叔以殷畔。知而使之，是不仁也；不知而使之，是不智也。仁智，周公未之盡也，而況於王乎？賈請見而解之。」陳賈，齊大夫也。管叔，名鮮，武王弟，周公兄也。武王勝商殺紂，立紂子武庚，而使管叔與弟蔡叔、霍叔監其國。武王崩，成王立，周公攝政。管叔與武庚畔，周公討而誅之。見孟子問曰：「周公何人也？」曰：「古聖人也。」曰：「使管叔監殷，管叔以殷畔也，有諸？」曰：「然。」曰：「周公知其將畔而使之與？」曰：「不知也。」「然則聖人且有過與？」曰：「周公，弟也；管叔，兄也。周公之過，不亦宜乎？言周公乃管叔之弟，管叔乃周公之兄，然則周公不知管叔之將畔而使之，其過有所不免矣。或曰：「周公之處管叔，不如舜之處象，何也？」游氏曰：「象之惡已著，而其志不過富貴而已，故舜得以是而全之。若管叔之惡則未著，而其志其才皆非象比也，周公詎忍逆探其兄之惡而棄之耶？周公愛兄，宜無不盡者。管叔之事，聖人之不幸也。舜誠信而喜象，周公誠信而任管叔，此天理人倫之至，其用心一也。」且古之君子，過則改之；今之君子，過則順之。古之君子，其過也，如日月之食，民皆見之；及其更也，民皆仰之。今之君子，豈徒順之，又從爲之辭。」順，猶遂也。更，改也。

辭，辯也。更之則無損於明，故民仰之。順而爲之辭，則其過愈深矣。責賈不能勉其君以遷善改過，而教之以遂非文過也。○林氏曰：「齊王慙於孟子，蓋羞惡之心，有不能自已者。使其臣有能因是心而將順之，則義不可勝用矣。而陳賈鄙人，方且爲之曲爲辯說，而沮其遷善改過之美，長其飾非拒諫之惡，故孟子深責之。然此書記事，散出而無先後之次，故其說必參考而後通。若以第二篇十章十一章，置於前章之後，此章之前，則孟子之意，不待論說而自明矣。」

○孟子致爲臣而歸。王就見孟子，曰：「前日願見而不可得，得侍，同朝甚喜。今又棄寡人而歸，不識可以繼此而得見乎？」對曰：「不敢請耳，固所願也。」朝，音潮。他日，王謂時子曰：「我欲中國而授孟子室，養弟子以萬鍾，使諸大夫國人皆有所矜式。子盍爲我言之？」爲，去聲。○時子，齊臣也。中國，當國之中也。萬鍾，穀祿之數也。鍾，量名，受六斛四斗。矜，敬也。式，法也。盍，何不也。時

子因陳子而以告孟子，陳子以時子之言告孟子。陳子，即陳臻也。孟子曰：「然。夫時子惡知其不可也？如使予欲富，辭十萬而受萬，是爲欲富乎？夫，音扶。惡，平聲。○孟子既以道不行而去，則其義不可以復留，而時子不知，則又有難顯言者。故但言設使我欲富，則我前日爲卿，嘗辭十萬之祿，今乃受此萬鍾之餽。是我雖欲富，亦不爲此也。季孫曰：『異哉子叔疑！使己爲政，不用，則亦已矣，又使其子弟爲卿。人亦孰不欲富貴？而獨於富貴之中，有私龍斷焉。』龍，音壟。○此孟子引季孫之語也。季孫、子叔疑，不知何時人。龍斷，岡壟之斷而高也，義見下文。蓋子叔疑者嘗不用，而使其子弟爲卿。季孫譏其既得於此，而又欲求得於彼，如下文賤丈夫登龍斷者之所爲也。孟子引此以明道既不行，復受其祿，則無以異此矣。古之爲市者，以其所有易其所無者，有司者治之耳。有賤丈夫焉，必求龍斷而登之，以左右望而罔市利。人皆以爲賤，故從而

征之。征商，自此賤丈夫始矣。」孟子釋龍斷之說如此。治之，謂治其爭訟。左右望者，欲得此而又取彼也。罔，謂罔羅取之也。從而征之，謂人惡其專利，故就征其稅，後世緣此遂征商人也。○程子曰：「齊王所以處孟子者，未爲不可，孟子亦非不肯爲國人矜式者。但齊王實非欲尊孟子，乃欲以利誘之，故孟子拒而不受。」○南軒曰：「孟子以爲不用己則已矣，而又欲養子弟以卿之祿，則言王之處己也以利，而非爲道之故。吾之受之，亦利之而已。苟以利，則何異於龍斷之夫乎？人孰不欲富貴，此言人情之常也。謂賢者獨不欲，則豈人情哉？聖賢固欲道之行也，而動必以義，義所不安，則處貧賤而終身可也，其可以利誘乎？嗟夫！義利之幾，君子之所深謹，而去就之所由分也。後世爲人臣者，不明斯義，故爲之君者，謂利祿果可以得士，而士之所以求於我者，亦不過乎此。於是而有輕士自驕之心，正猶征商之徒，❶因龍斷之夫而立耳。夫惟君子守義而不苟利，所以明爲人臣之義也。」

○孟子去齊，宿於晝。晝，如字，或曰當作畫，音獲。下同。○晝，齊西南近邑也。有欲爲王留行者，坐而言。不應，隱几而卧。爲，去聲，下同。隱，於靳反。○隱，憑也。客坐而言，孟子不應而卧也。客不悅曰：「弟子齊宿而後敢言，夫子卧而不聽，請勿復敢見矣。」曰：「坐！我明語子。昔者魯繆公無人乎子思之側，則不能安子思；泄柳、申詳，無人乎繆公之側，則不能安其身。齊，側皆反。復，扶又反。語，去聲。○齊宿，齊戒越宿也。繆公尊禮子思，常使人候伺道達誠意於其側，乃能安而留之也。泄柳，魯人。申詳，子張之子也。繆公尊之不如子思，然二子義不苟容，非有賢者在其君之左右維持調護之，則亦不能安其身矣。子爲長者慮，而不及子思，子絕長者乎？長者絕子乎？」長者，孟子自稱也。言齊王不使子來，而子自欲爲王留我，是所以爲我謀者，不及繆公留子思之事，而先絕我也。我之卧而不應，豈爲先絕子乎？○南軒曰：「孟子與子思之所以自處者，其道一也。」

❶「徒」，文淵閣《四庫全書》本《癸巳孟子説》卷二《公孫丑上》作「法」。

○孟子去齊。尹士語人曰：「不識王之不可以爲湯武，則是不明也；識其不可，然且至，則是干澤也。千里而見王，不遇故去。三宿而後出晝，是何濡滯也？士則茲不悅。」語，去聲。○尹士，齊人也。干，求也。澤，恩澤也。濡滯，遲留也。高子以告。高子，亦齊人，孟子弟子也。曰：「夫尹士惡知予哉？千里而見王，是予所欲也；不遇故去，豈予所欲哉？予不得已也。夫，音扶，下同。惡，平聲。○見王，欲以行道也。今道不行，故不得已而去，非本欲如此也。予三宿而出晝，於予心猶以爲速。王庶幾改之。王如改諸，則必反予。所改必指一事而言，然今不可考矣。夫出晝而王不予追也，予然後浩然有歸志。予雖然，豈舍王哉？王由足用爲善。王如用予，則豈徒齊民安，天下之民舉安。王庶幾改之，予日望之。浩然，如水之流不可止也。楊氏曰：「齊王天資樸實，如好勇、好貨、好色、好世俗之樂，皆以直告而不隱於孟子，故足以爲善。若乃其心不然，而謬爲大言以欺人，是人終不可與入堯舜之道矣，何善之能爲？」予豈若是小丈夫然哉？諫於其君而不受，則怒，悻悻然見於其面。去則窮日之力而後宿哉？」悻，形頂反。見，音現。○悻悻，怒意也。窮，盡也。尹士聞之曰：「士誠小人也。」此章見聖賢行道濟時，汲汲之本心；愛君澤民，惓惓之餘意。李氏曰：「於此見君子憂則違之之情，而荷蕢者所以爲果也。」○南軒曰：「詳味孟子答高子之辭，何其溫厚而不迫也。云云。歷考宣王之爲人，猶爲不敢自恃者，故其不能領孟子之意也，則曰『吾惛，不能進於是』。問以好樂，則變乎色曰：『寡人非能好先王之樂。』好貨、好勇、好色，自以爲疾，言之而不諱。故孟子有望，以爲王如用予，則豈徒齊民安，將天下之民舉安。蓋其安天下之道，已素定乎胸中，施設次第，固有條理，而其本則在格君心，故惓惓有望於王之改之也。王一改悟，而孟子之道可行，齊民可安，齊民安，則天下之民將舉安矣。其序固爾也。又曰『予日望之』，孟子非不知道之行否有命，而惓惓不

已者，吉凶與民同患之心也。學者所宜反覆詳味之。若夫諫而不用則怒，悻悻然見於面，去則窮日之力，則是私意之所發。其諫也固無法言之憾，而其去也豈復有忠厚之氣哉？」

○孟子去齊。充虞路問曰：「夫子若有不豫色然。前日虞聞諸夫子曰：『君子不怨天，不尤人。』」路問，於路中問也。豫，悦也。尤，過也。此二句實孔子之言，蓋孟子嘗稱之以教人耳。曰：「彼一時，此一時也。彼，前日。此，今日。五百年必有王者興，其間必有名世者。自堯、舜至湯，自湯至文、武，皆五百餘年而聖人出。名世，謂其人德業聞望，可名於一世者，爲之輔佐。若皐陶、稷、契、伊尹、萊朱、太公望、散宜生之屬。由周而來，七百有餘歲矣。以其數則過矣，以其時考之則可矣。周，謂文、武之間。數，謂五百年之期。時，謂亂極思治可以有爲之日。於是而不得一有所爲，此孟子所以不能無不豫也。夫天，未欲平治天下也；如欲平治天下，當今之世，舍我其誰

也？吾何爲不豫哉？」言當此之時，而使我不遇於齊，是天未欲平治天下也。然天意未可知，而其具又在我，我何爲不豫哉？然則孟子雖若有不豫然者，而實未嘗不豫也。蓋聖賢憂世之志，樂天之誠，有並行而不悖者，於此見矣。○南軒曰：「充虞蓋亦察孟子顏色之間若有不豫之意，而淺心所量，遂有不怨天、不尤人之問也。而不知孟子之心，蓋疑王道之久曠，憂生民之不被其澤，是以若有不豫色然也。曰『彼一時，此一時也』，蓋疑辭也。謂彼亦一時，此亦一時，何彼時王者之數興？其尤闕者，不過五百年，而名世間出者，亦有之矣，而乃今七百有餘歲，王政不行焉，言不應若是之久曠也。此孟子所以疑，所以憂，而未能釋也。若夫在孟子之進退去就，則何疑何憂之有哉？天未欲平治天下，故我之道未可行，使天而欲平治天下，則舍我孰爲之者！則何不豫之有？由前所言，在君子不得不疑，不得不憂。由後所言，在君子夫何憂？夫何疑？故王通謂『樂天知命，吾何憂？窮理盡性，吾何疑』？又曰『天下皆憂，吾不得不憂；天下皆疑，吾不得不疑』，蓋近此意，而心迹之論則非也。雖然，孔子所謂『天之未喪斯文也，匡人其如予何』，與孟子『如天未欲平治天下』之語，反覆玩味之，則

亦可見聖賢之分矣。」

○孟子去齊，居休。公孫丑問曰：「仕而不受祿，古之道乎？」休，地名。曰：「非也。於崇，吾得見王。退而有去志，不欲變，故不受也。崇，亦地名。孟子始見齊王，必有所不合，故有去志。變，謂變其去志。繼而有師命，不可以請。久於齊，非我志也。」師命，師旅之命也。國既被兵，難請去也。○孔氏曰：「仕而受祿，禮也；不受齊祿，義也。義之所在，禮有時而變，公孫丑欲以一端裁之，不亦誤乎？」○南軒曰：「孟子雖庶幾宣王之可與有爲，吾道之可以行，而其可去之幾，未嘗不先覺，玆聖賢之所以爲志也。」又曰：「一見而有去志，則察王之神，必有不能受者。然其庶幾足用爲善，則又以其質朴有可取也。」

孟子集編卷第四

後學成德校訂

孟子集編卷第五

滕文公章句上凡五章。

滕文公爲世子，將之楚，過宋而見孟子。世子，太子也。孟子道性善，言必稱堯舜。道，言也。性者，人所稟於天以生之理也，渾然至善，未嘗有惡。人與堯舜初無少異，但衆人汩於私欲而失之，堯舜則無私欲之蔽，而能充其性爾。故孟子與世子言，每道性善，而必稱堯舜以實之。欲其知仁義不假外求，聖人可學而至，而不懈於用力也。門人不能悉記其辭，而撮其大旨如此。程子曰：「性即理也。天下之理，原其所自，未有不善。喜、怒、哀、樂未發，何嘗不善。發而中節，即無往而不善；發不中節，然後爲不善。故凡言善惡，皆先善而後惡；言吉凶，皆先吉而後凶；言是非，皆

先是而後非。」世子自楚反，復見孟子。孟子曰：「世子疑吾言乎？夫道一而已矣。復，扶又反。夫，音扶。○時人不知性之本善，而以聖賢爲不可企及；故世子於孟子之言不能無疑，而復來求見，蓋恐別有卑近易行之説也。孟子知之，故但告之如此，以明古今聖愚本同一性，前言已盡，無復有他説也。成覸謂齊景公曰：『彼丈夫也，我丈夫也，吾何畏彼哉？』顔淵曰：『舜何人也？予何人也？有爲者亦若是。』公明儀曰：『文王我師也，周公豈欺我哉？』覸，古莧反。○成覸，人姓名。彼，謂聖賢也。有爲者亦若是，言人能有爲，則皆如舜也。公明，姓；儀，名。魯賢人也。文王我師也，蓋周公之言。公明儀亦以文王爲必可師，故誦周公之言，而歎其不我欺也。孟子既告世子以道無二致，而復引此三言以明之，欲世子篤信力行，以師聖賢，不當復求他説也。今滕，絶長補短，將五十里也，猶可以爲善國。《書》曰：『若藥不瞑眩，厥疾不瘳。』」瞑，莫甸反。眩，音縣。○絶，猶截也。《書》，《商

書・說命》篇。瞑眩，憤亂。言滕國雖小，猶足爲治，但恐安於卑近，不能自克，則不足以去惡而爲善也。○愚案：孟子之言性善，始見於此，而詳具於《告子》之篇。然默識而旁通之，則七篇之中，無非此理。其所以擴前聖之未發，而有功於聖人之門，程子之言信矣。○性善之說，程朱盡之。其曰「性即理也」，乃自昔聖賢之所未言，萬世言性之標準也。朱謂「七篇之中，無非此意」者，如言仁義，言四端，蓋其大者也。至於因齊王之愛牛而勸之以行王政，亦因其性善而引之當道也。見《衍義》。

○滕定公薨。世子謂然友曰：「昔者孟子嘗與我言於宋，於心終不忘。今也不幸至於大故，吾欲使子問於孟子，然後行事。」定公，文公父也。然友，世子之傅也。大故，大喪也。事，謂喪禮。然友之鄒問於孟子。孟子曰：「不亦善乎！親喪固所自盡也。曾子曰：『生，事之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮，可謂孝矣。』諸侯之禮，吾未之學也；雖然，吾嘗聞之矣。三年之喪，齊疏之服，飦

粥之食，自天子達於庶人，三代共之。」齊，音資。疏，所居反。飦，諸延反。○當時諸侯莫能行古喪禮，而文公獨能以此爲問，故孟子善之。又言父母之喪，固人子之心所自盡者。蓋悲哀之情，痛疾之意，非自外至，宜乎文公於此有所不能自已也。但所引曾子之言，本孔子告樊遲者，豈曾子嘗誦之以告其門人與？三年之喪者，子生三年，然後免於父母之懷，故父母之喪，必以三年也。齊，衣下縫也。不緝曰斬衰，緝之曰齊衰。疏，粗也，粗布也。飦，糜也。喪禮：三日始食粥。既葬，乃疏食。此古今貴賤通行之禮也。然友反命，定爲三年之喪。父兄百官皆不欲，曰：「吾宗國魯先君莫之行，吾先君亦莫之行也，至於子之身而反之，不可。且《志》曰：『喪祭從先祖。』」曰：「吾有所受之也。」父兄，同姓老臣也。滕與魯皆文王之後，而魯祖周公爲長。兄弟宗之，故滕謂魯爲宗國也。然謂二國不行三年之喪者，乃其後世之失，非周公之法本然也。志，記也，引志之言而釋其意。以爲所以如此者，蓋爲上世以來，有所傳受，雖或不同，不可考也。然志所言，本謂先王之世舊俗所傳，禮文

小異而可以通行者耳，不謂後世失禮之甚者也。謂然友曰：「吾他日未嘗學問，好馳馬試劍。今也父兄百官不我足也，恐其不能盡於大事，子爲我問孟子。」然友復之鄒問孟子。孟子曰：「然。不可以他求者也。孔子曰：『君薨，聽於冢宰。歠粥，面深墨。即位而哭，百官有司，莫敢不哀，先之也。』上有好者，下必有甚焉者矣。『君子之德，風也；小人之德，草也。草尚之風必偃。』是在世子。」好、爲，皆去聲。復，扶又反。歠，川悅反。○不我足，謂不以我滿足其意也。然者，然其不我足之言。不可他求者，言當責之於己。冢宰，六卿之長也。歠，飲也。深墨，甚黑色也。即，就也。尚，加也。《論語》作上，古字通也。偃，仆也。孟子言但在世子自盡其哀而已。然友反命。世子曰：「然。是誠在我。」五月居廬，未有命戒。百官族人可謂曰知。及至葬，四方來觀之，顏色之戚，哭

泣之哀，弔者大悅。諸侯五月而葬，未葬，居倚廬於中門之外。居喪不言，故未有命令教戒也。可謂曰知，疑有闕誤。或曰：「皆謂世子之知禮也。」○林氏曰：「孟子之時，喪禮既壞，然三年之喪，惻隱之心，痛疾之意，出於人心之所固有者，初未嘗亡也。惟其溺於流俗之弊，是以喪其良心而不自知耳。文公見孟子而聞性善堯舜之說，則固有以啓發其良心矣，是以至此而哀痛之誠心發焉。及其父兄百官皆不欲行，則亦反躬自責，悼其前行之不足以取信，而不敢有非其父兄百官之心。雖其資質有過人者，而學問之力，亦不可誣也。及其斷然行之，而遠近見聞無不悅服，則以人心之所同然者，自我發之，而彼之心悅誠服，亦有所不期然而然者。人性之善，豈不信哉？」○三年之喪，自唐虞三代未有改者，春秋以來，此禮廢矣。滕文公用孟子之言，欲行其禮，則父兄百官譁然争之，及違衆而行，又以爲知禮，何耶？蓋以爲不可行者，蹈常襲故之陋見；而以爲知禮者，秉彝好德之良心也。夫欲報之德，昊天罔極，正雖終身之喪，未足以紓無窮之悲。其所以三年而止者，特聖人立爲中制，使不可過焉耳。而世降教失，雖以東魯文獻之邦，猶不能行，何怪於滕之父兄乎！然文公一以身先之，則幡

然而悟，天理之在人心者，固不可泯也。自漢文帝率意變古，始爲易月之制，然詳其遺詔，蓋爲吏民設。景帝，嗣君也，乃冒用其文，自短三年之制，豈非萬世之罪人乎！《衍義》

〇滕文公問爲國。文公以禮聘孟子，故孟子至滕，而文公問之。孟子曰：「民事不可緩也。《詩》云：『晝爾于茅，宵爾索綯；亟其乘屋，其始播百穀。』民事，謂農事。《詩》，《豳風·七月》之篇。于，往取也。綯，絞也。亟，急也。乘，升也。播，布也。言農事至重，人君不可以爲緩而忽之。故引《詩》言治屋之急如此者，蓋以來春將復始播百穀，而不暇爲此也。民之爲道也，有恒産者有恒心，無恒産者無恒心。苟無恒心，放僻邪侈，無不爲已。及陷乎罪，然後從而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可爲也？是故賢君必恭儉禮下，取於民有制。恭則能以禮接下，儉則能取民以制。陽虎曰：『爲富不仁矣，爲仁不富矣。』陽虎，陽貨，魯季氏家臣也。天理、人欲，不容並立。虎之言此，恐爲仁之害於富也；孟子引之，恐爲富之害於仁也。君子小人，每相反而已矣。夏后氏五十而貢，殷人七十而助，周人百畝而徹，其實皆什一也。徹者，徹也；助者，藉也。此以下，乃言制民常産，與其取之之制也。夏時一夫授田五十畝，而每夫計其五畝之入以爲貢。商人始爲井田之制，以六百三十畝之地，畫爲九區，區七十畝。中爲公田，其外八家各授一區，但借其力以助耕公田，而不復税其私田。周時一夫授田百畝。鄉遂用貢法，十夫有溝；都鄙用助法，八家同井。耕則通力合作，收則計畝而分，故謂之徹。其實皆什一者，貢法固以十分之一爲常數，惟助法乃是九一，而商制不可考。周制則公田百畝，中以二十畝爲廬舍，一夫所耕公田實計十畝，通私田百畝，爲十一分而取其一，蓋又輕於十一矣。竊料商制亦當似此，而以十四畝爲廬舍，一夫實耕公田七畝，是亦不過什一也。徹，通也，均也。藉，借也。龍子曰：『治地莫善於助，莫不善於貢。貢者校數歲之中以爲常。樂歲，粒米狼戾，多取之而不爲虐，則寡取之；凶年，糞其田而

不足，則必取盈焉。爲民父母，使民盻盻然，將終歲勤動，不得以養其父母，又稱貸而益之。使老稚轉乎溝壑，惡在其爲民父母也？』樂，音洛。盻，五禮反，從目從兮。或音普莧反者非。養，去聲。惡，平聲。○龍子，古賢人。狼戾，猶狼藉，言多也。糞，擁也。盈，滿也。盻，恨視也。勤動，勞苦也。稱，舉也。貸，借也。取物於人，而出息以償之也。益之，以足取盈之數也。稚，幼子也。夫世禄，滕固行之矣。孟子嘗言文王治岐，耕者九一，仕者世禄，二者王政之本也。今世禄滕已行之，惟助法未行，故取於民者無制耳。蓋世禄者，授之土田，使之食其公田之入，實與助法相爲表裏，所以使君子小人各有定業，而上下相安者也，故下文遂言助法。《詩》云：『雨我公田，遂及我私。』惟助爲有公田。由此觀之，雖周亦助也。《詩》，《小雅・大田》之篇。雨，降雨也。言願天雨於公田，而遂及私田，先公而後私也。當時助法盡廢，典籍不存，惟有此詩，可見周亦用助，故引之也。設爲庠序學校以教之：庠者，養也；校者，教也；序者，射也。夏曰校，殷曰序，周曰庠，學則三代共之，皆所以明人倫也。人倫明於上，小民親於下。庠以養老爲義，校以教民爲義，序以習射爲義，皆鄉學也。學，國學也。共之，無異名也。倫，序也。父子有親，君臣有義，夫婦有别，長幼有序，朋友有信，此人之大倫也。庠序學校，皆以明此而已。有王者起，必來取法，是爲王者師也。滕國褊小，雖行仁政，未必能興王業；然爲王者師，則雖不有天下，而其澤亦足以及天下矣。聖賢至公無我之心，於此可見。《詩》云『周雖舊邦，其命維新』，文王之謂也。子力行之，亦以新子之國。」《詩》，《大雅・文王》之篇。言周雖后稷以來，舊爲諸侯，其受天命而有天下，則自文王始也。子，指文公，諸侯未踰年之稱也。使畢戰問井地。孟子曰：「子之君將行仁政，選擇而使子，子必勉之！夫仁政，必自經界始。經界不正，井地不均，穀禄不平。是故暴君汙吏必慢其經界。經界既正，分田制禄可

坐而定也。畢戰，滕臣。文公因孟子之言，而使畢戰主爲井地之事，故又使之來問其詳也。井地，即井田也。經界，謂治地分田，經畫其溝塗封植之界也。此法不修，則田無定分，而豪强得以兼并，故井地有不均；賦無定法，而貪暴得以多取，故穀祿有不平。此欲行政者之所以必從此始，而暴君汙吏則必欲慢而廢之也。有以正之，則分田制祿，可不勞而定矣。夫滕壤地褊小，將爲君子焉，將爲野人焉。無君子莫治野人，無野人莫養君子。言滕地雖小，然其閒亦必有爲君子而仕者，亦必有爲野人而耕者，是以分田制祿之法，不可偏廢也。請野九一而助，國中什一使自賦。此分田制祿之常法，所以治野人使養君子也。野，郊外都鄙之地也。九一而助，爲公田而行助法也。國中，郊門之內，鄉遂之地也。田不井授，但爲溝洫，使什而自賦其一，蓋用貢法也。周所謂徹法者蓋如此，以此推之，當時非惟助法不行，其貢亦不止什一矣。卿以下必有圭田，圭田五十畝。此世祿常制之外，又有圭田，所以厚君子也。圭，潔也，所以奉祭祀也。

不言世祿者，滕已行之，但此未備耳。餘夫二十五畝。程子曰：「一夫上父母，下妻子，以五口八口爲率，受田百畝。如有弟，是餘夫也。年十六，別受田二十五畝，俟其壯而有室，然後更受百畝之田。」愚案：此百畝常制之外，又有餘夫之田，所以厚野人也。死徙無出鄉，鄉田同井。出入相友，守望相助，疾病相扶持，則百姓親睦。死，謂葬也。徙，謂徙其居也。同井者，八家也。友，猶伴也。守望，防寇盜也。方里而井，井九百畝，其中爲公田。八家皆私百畝，同養公田。公事畢，然後敢治私事，所以別野人也。此詳言井田形體之制，乃周之助法也。公田以爲君子之祿，而私田野人之所受。先公後私，所以別君子野人之分也。不言君子，據野人而言，省文耳。上言野及國中二法，此獨詳於治野者，國中貢法，當世已行，但取之過於什一耳。此其大略也。若夫潤澤之，則在君與子矣。」井地之法，諸侯皆去其籍，此特其大略而已。潤澤，謂因時制宜，使合於人情，宜於土俗，而不失乎先王之意也。○呂氏

曰：「子張子慨然有意三代之治。論治人先務，未始不以經界爲急。講求法制，粲然具備。要之可以行於今，如有用我者，舉而措之耳。嘗曰：『仁政必自經界始。貧富不均，教養無法，雖欲言治，皆苟而已。世之病難行者，未始不以亟奪富人之田爲辭。然兹法之行，悦之者衆。苟處之有術，期以數年，不刑一人而可復。所病者，特上之未行耳。』乃言曰：『縱不能行之天下，猶可驗之一鄉。』方與學者議古之法，買田一方，畫爲數井。上不失公家之賦役。退以其私，正經界，分宅里，立斂法，廣儲蓄，興學校，成禮俗，救災恤患，厚本抑末。足以推先王之遺法，明當今之可行。有志未就而卒。」〇愚案：《喪禮》經界兩章，見孟子之學，識其大者。是以雖當禮法廢壞之後，制度節文不可復考，而能因畧以致詳，推舊而爲新，不屑屑於既往之迹，而能合乎先王之意，真所謂命世亞聖之才矣。

〇有爲神農之言者許行，自楚之滕，踵門而告文公曰：「遠方之人聞君行仁政，願受一廛而爲氓。」文公與之處，其徒數十人，皆衣褐，捆屨、織席以爲食。衣，去聲。捆，音閫。〇神農，炎帝神農氏。始爲耒耜，教民稼穡者也。爲其言者，史遷所謂農家者流也。許，姓；行，名也。踵門，足至門也。仁政，上章所言井地之法也。廛，民所居也。氓，野人之稱。褐，毛布，賤者之服也。捆，扣椓之欲其堅也。以爲食，賣以供食也。程子曰：「許行所謂神農之言，乃後世稱述上古之事，失其義理者耳，猶陰陽、醫方稱黄帝之説也。」陳良之徒陳相與其弟辛，負耒耜而自宋之滕，曰：「聞君行聖人之政，是亦聖人也，願爲聖人氓。」陳良，楚之儒者。耜，所以起土。耒，其柄也。陳相見許行而大悦，盡棄其學而學焉。陳相見孟子，道許行之言曰：「滕君，則誠賢君也；雖然，未聞道也。賢者與民並耕而食，饔飧而治。今也滕有倉廩府庫，則是厲民而以自養也，惡得賢？」饔，音雍。飧，音孫。惡，平聲。〇饔飧，熟食也。朝曰饔，夕曰飧。言當自炊爨以爲食，而兼治民事也。厲，病也。許行此言，蓋欲陰壞孟子分别君子野人之法。孟子曰：「許子必種粟而後食乎？」

曰：「然。」「許子必織布而後衣乎？」曰：「否。許子衣褐。」「許子冠乎？」曰：「冠。」曰：「奚冠？」曰：「冠素。」曰：「自織之與？」曰：「否。以粟易之。」曰：「許子奚爲不自織？」曰：「害於耕。」曰：「許子以釜甑爨，以鐵耕乎？」曰：「然。」「自爲之與？」曰：「否。以粟易之。」衣，去聲。與，平聲。○釜，所以煮。甑，所以炊。爨，然火也。鐵，耜屬也。此語八反，皆孟子問而陳相對也。「以粟易械器者，不爲厲陶冶；陶冶亦以其械器易粟者，豈爲厲農夫哉？且許子何不爲陶冶，舍皆取諸其宮中而用之？何爲紛紛然與百工交易？何許子之不憚煩？」曰：「百工之事，固不可耕且爲也。」舍，去聲。○此孟子言而陳相對也。械器，釜甑之屬也。陶，爲甑者。冶，爲釜鐵者。舍，止也，或讀屬上句。舍，作陶冶之處也。「然則治天下獨可耕且爲與？有大人之

事，有小人之事。且一人之身，而百工之所爲備。如必自爲而後用之，是率天下而路也。故曰：或勞心，或勞力；勞心者治人，勞力者治於人；治於人者食人，治人者食於人：天下之通義也。與，平聲。食，音嗣。○此以下皆孟子言也。路，謂奔走道路，無時休息也。治於人者，見治於人也。食人者，出賦稅以給公上也。食於人者，見食於人也。此四句皆古語，而孟子引之也。君子無小人則飢，小人無君子則亂。正猶農夫、陶冶以粟與械器相易，乃所以相濟而非所以相病也。治天下者，豈必耕且爲哉？當堯之時，天下猶未平，洪水橫流，氾濫於天下。草木暢茂，禽獸繁殖，五穀不登，禽獸偪人。獸蹄鳥跡之道，交於中國。堯獨憂之，舉舜而敷治焉。舜使益掌火，益烈山澤而焚之，禽獸逃匿。禹疏九河，瀹濟、漯，而注諸海；決汝、漢，排淮、泗，而注之江，然後中國可得而食也。當是時也，禹八年於外，三過其門而

不入，雖欲耕，得乎？瀹，音藥。濟，子禮反。漯，佗合反。○天下猶未平者，洪荒之世，生民之害多矣；聖人迭興，漸次除治，至此尚未盡平也。洪，大也。橫流，不由其道而散溢妄行也。氾濫，橫流之貌。暢茂，長盛也。繁殖，衆多也。五穀，稻、黍、稷、麥、菽也。登，成熟也。道，路也。獸蹄鳥跡交於中國，言禽獸多也。敷，布也。益，舜臣名。烈，熾也。禽獸逃匿，然後禹得施治水之功。疏，通也，分也。九河：曰徒駭，曰太史，曰馬頰，曰覆釜，曰胡蘇，曰簡，曰潔，曰鉤盤，曰鬲津。瀹，亦疏通之意。濟、漯，二水名。決、排，皆去其壅塞也。汝、漢、淮、泗，亦皆水名也。據《禹貢》及今水路，惟漢水入江耳。汝、泗則入淮，而淮自入海。此謂四水皆入於江，記者之誤也。后稷教民稼穡，樹藝五穀，五穀熟而民人育。人之有道也，飽食、煖衣、逸居而無教，則近於禽獸。聖人有憂之，使契爲司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。《舜典》：「帝之咨契曰：『百姓不親，五品不遜，女作司徒，敬敷五教在寬。』」《春秋傳》亦曰：「舜舉八元，使布五教於四方：父義、母慈、兄友、弟恭、子孝。」孟子所稱，即其事也。當舜之時，既命后稷教民稼穡，五穀既熟，有以養民之生矣。養而不教，則民不知義，又何以別於禽獸哉？人之有道，謂其各有秉彝之性也。父子之親，君臣之義，夫婦之別，長幼之序，朋友之信，皆人性所自有。舜之命官敷教，亦因其有而導之耳，非强之以所無也。《衍義》放勳曰：『勞之來之，匡之直之，輔之翼之，使自得之，又從而振德之。』聖人之憂民如此，而暇耕乎？契，音薛。別，彼列反。長、放，皆上聲。勞、來，皆去聲。○言水土平，然後得以教稼穡；衣食足，然後得以施教化。后稷，官名，棄爲之。然言教民，則亦非並耕矣。樹，亦種也。藝，殖也。契，亦舜臣名也。司徒，官名也。人之有道，言其皆有秉彝之性也。然無教則亦放逸怠惰而失之，故聖人設官而教以人倫，亦因其固有者而道之耳。《書》曰：「天叙五典，勑我五典五敦哉。」此之謂也。放勳，本史臣贊堯之辭，孟子因以爲堯號也。德，猶惠也。堯言：勞者勞之，來者來之，邪者正之，枉者直之，輔以立之，翼以行之，使自得其性矣；又從而提撕警覺，以加惠焉，不使其放逸怠惰而或失

之。蓋命契之辭也。堯以不得舜爲己憂，舜以不得禹、皋陶爲己憂。夫以百畝之不易爲己憂者，農夫也。易，治也。堯舜之憂民，非事事而憂之也，急先務而已。所以憂民者其大如此，則不惟不暇耕，而亦不必耕矣。分人以財謂之惠，教人以善謂之忠，爲天下得人者謂之仁。是故以天下與人易，爲天下得人難。爲、易，並去聲。○分人以財，小惠而已。教人以善，雖有愛民之實，然其所及亦有限而難久。惟若堯之得舜，舜之得禹、皋陶，乃所謂爲天下得人者，而其恩惠廣大，教化無窮矣，此其所以爲仁也。孔子曰：『大哉堯之爲君！惟天爲大，惟堯則之，蕩蕩乎民無能名焉！君哉舜也！巍巍乎有天下而不與焉！』堯舜之治天下，豈無所用其心哉？亦不用於耕耳。與，去聲。○則，法也。蕩蕩，廣大之貌。君哉，言盡君道也。巍巍，高大之貌。不與，猶言不相關，言其不以位爲樂也。吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也。陳良，楚産也，悦周公、仲尼之

道，北學於中國。北方之學者，未能或之先也。彼所謂豪傑之士也。子之兄弟事之數十年，師死而遂倍之。此以下責陳相倍師而學許行也。夏，諸夏禮義之教也。變夷，變化蠻夷之人也。變於夷，反變化於蠻夷之人也。産，生也。陳良生於楚，在中國之南，故北遊而學於中國也。先，過也。豪傑，才德出衆之稱，言其能自拔於流俗也。倍，與背同。言陳良用夏變夷，陳相變於夷也。昔者孔子没，三年之外，門人治任將歸，入揖於子貢，相嚮而哭，皆失聲，然後歸。子貢反，築室於場，獨居三年，然後歸。他日，子夏、子張、子游以有若似聖人，欲以所事孔子事之，彊曾子。曾子曰：『不可。江漢以濯之，秋陽以暴之，皜皜乎不可尚已。』任，平聲。彊，上聲。暴，蒲木反。皜，音杲。○三年，古者爲師心喪三年，若喪父而無服也。任，擔也。場，冢上之壇場也。有若似聖人，蓋言其言行氣象有似之者，如《檀弓》所記子游謂有若之言似夫子之類是也。所事孔子，

所以事夫子之禮。江漢水多，言濯之潔也。秋日燥烈，言暴之乾也。皜皜，潔白貌。尚，加也。言夫子道德明著，光輝潔白，非有若所能彷彿也。或曰：「此三語者，孟子贊美曾子之辭也。」〇自性與天道而下數章，見子貢學力之進如此。朱子曰：「顏子而下，穎悟莫如子貢。」〇《左氏傳》：「邾隱公來朝。」子貢觀焉，見二公執玉之高卑，而知其將死亡。曰：「高，仰驕也；卑，俯替也。驕近亂，替近疾，君爲主其先乎？」既而皆如其言。孔子曰：「賜不幸而言中，是使賜多言也。」與《論語》「億則屢中」合，故附此。又《史記》曰：「子貢利口巧辭，孔子嘗黜其辨。」又載其説齊田常事曰：「子貢一出，存魯，亂齊，破吴，强晉，而伯越。」蘇氏曰：「此戰國説客設爲子貢之辭，以自託於孔氏，而太史公信之耳。」孔子有言：「誦《詩》三百，授之以政，不達，使於四方，不能專對，雖多，亦奚以爲？」孔門所謂言語者，僅止於此。至於子貢加之以巧辨，可以解紛結、救患難而已。若如公孫衍、張儀，騁其詭辨，傾覆諸侯，以快意一時，此則孔門所諱也。今也南蠻鴃舌之人，非先王之道，子倍子之師而學之，亦異於曾子矣。鴃，亦作鵙，古役反。〇鴃，博勞也，惡聲之鳥。南蠻之聲似之，指許行也。吾聞出於幽谷遷於喬木者，未聞下喬木而入於幽谷者。《小雅·伐木》之詩云：「伐木丁丁，鳥鳴嚶嚶。出自幽谷，遷于喬木。」《魯頌》曰：『戎狄是膺，荆舒是懲。』周公方且膺之，子是之學，亦爲不善變矣。」《魯頌·閟宮》之篇也。膺，擊也。荆，楚本號也。舒，國名，近楚者也。懲，艾也。案今此詩爲僖公之頌，而孟子以周公言之，亦斷章取義也。

「從許子之道，則市賈不二，國中無僞。雖使五尺之童適市，莫之或欺。布帛長短同，則賈相若；麻縷絲絮輕重同，則賈相若；五穀多寡同，則賈相若；屨大小同，則賈相若。」賈音價，下同。〇陳相又言許子之道如此。蓋神農始爲市井，故許行又託於神農，而有是説也。五尺之童，言幼小無知也。許行欲使市中所粥之物，皆不論精粗美惡，但以長短、輕重、多寡、大小爲價也。曰：「夫物之不齊，物之情也；或相倍蓗，或相

什伯，或相千萬。子比而同之，是亂天下也。巨屨小屨同賈，人豈爲之哉？從許子之道，相率而爲僞者也，惡能治國家？」

夫，音扶。蓰，音師，又山綺反。比，必二反。惡，平聲。○倍，一倍也。蓰，五倍也。什伯千萬，皆倍數也。比，次也。孟子言物之不齊，乃其自然之理，其有精粗，猶其有大小也。若大屨小屨同價，則人豈肯爲其大者哉？今不論精粗，使之同價，是使天下之人皆不肯爲其精者，而競爲濫惡之物以相欺耳。○南軒曰：「許行之說，初若淺近，而乃盛行於時。其所以能動人者，蓋其人亦清苦高介之士，遠慕古初，而獨理不明，見世有神農之說，不知其爲後世傳習之謬，則從所祖述之。以爲農者天下之本，善爲治者，必使斯民盡力於農，而人君必力耕以先之，不當使民勞而己逸。以爲是乃以道治天下，而非後世所及。此其說若高而有以惑人者也。樊遲請學稼，微夫子救之，蓋亦幾陷於此矣。夫帝王之道，如長江大逵，無往而不達者，以其達天之理故耳。異端之說，如斷港荒蹊，卒歸於不可行者，以其私意之所爲故耳。」又曰：「陳相言許行之說，以謂使其說行，其效可使天下反於淳樸，凡天下之物皆可齊也。嗟乎！豈有此理哉？有天地則有萬物，其巨細、多寡、高下、美惡之不齊，乃物之情，而實天之理也。物各付物，止於其所，吾何加損於其間哉！故莊周之齊物，强欲以理齊之，猶爲賊夫道，況乎許子遂欲一天下之物而泯其一定之分，其蔽豈不甚矣哉！孟子曰：『夫物之不齊，物之情也。』斯兩言也，足以發明天下之大，不但可以闢許行，而莊周之說併可坐見其偏矣。故曰『從許子之道，相率而爲僞者也』。强使巨者細，多者寡，高者下，美者惡，豈非相率而爲僞乎？」

○墨者夷之，因徐辟而求見孟子。孟子曰：「吾固願見，今吾尚病，病愈，吾且往見，夷子不來！」

辟，音璧，又音闢。○墨者，治墨翟之道者。夷，姓；之，名。徐辟，孟子弟子。孟子稱疾，疑亦託辭以觀其意之誠否。

他日又求見孟子。孟子曰：「吾今則可以見矣。不直，則道不見，我且直之。吾聞夷子墨者。墨之治喪也，以薄爲其道也。夷子思以易天下，豈以爲非是而不貴也？然而夷子葬其親

厚，則是以所賤事親也。」

不見之見，音現。○又求見，則其意已誠矣，故因徐辟以質之如此。直，盡言以相正也。《莊子》曰：「墨子生不歌，死無服，桐棺三寸而無椁。」是墨之治喪，以薄爲道也。易天下，謂移易天下之風俗也。夷子學於墨氏而不從其教，其心必有所不安者，故孟子因以詰之。

徐子以告夷子。夷子曰：「儒者之道，古之人『若保赤子』，此言何謂也？之則以爲愛無差等，施由親始。」徐子以告孟子。孟子曰：「夫夷子，信以爲人之親其兄之子爲若親其鄰之赤子乎？彼有取爾也。赤子匍匐將入井，非赤子之罪也。且天之生物也，使之一本，而夷子二本故也。

夫，音扶，下同。匍，音蒲。匐，蒲北反。○「若保赤子」，《周書·康誥》篇文，此儒者之言也。夷子引之，蓋欲援儒而入於墨，以拒孟子之非己。又曰「愛無差等，施由親始」，則推墨而附於儒，以釋己所以厚葬其親之意，皆所謂遁辭也。孟子言人之愛其兄子與鄰之子，本有差等。《書》之取譬，本謂小民無知而犯

法，如赤子無知而入井耳。且人物之生，必各本於父母而無二，乃自然之理，若天使之然也。故其愛由此立，而推以及人，自有差等。今如夷子之言，則是視其父母本無異於路人，但其施之之序，姑自此始耳。非二本而何哉？然其於先後之間，猶知所擇，則又其本心之明有終不得而息者，此其所以卒能受命而自覺其非也。

蓋上世嘗有不葬其親者。其親死，則舉而委之於壑。他日過之，狐狸食之，蠅蚋姑嘬之。其顙有泚，睨而不視。夫泚也，非爲人泚，中心達於面目。蓋歸反虆梩而掩之。掩之誠是也，則孝子仁人之掩其親，亦必有道矣。」

蚋，音汭。嘬，楚怪反。泚，七禮反。睨，音詣。爲，去聲。虆，力追反。梩，力知反。○因夷子厚葬其親而言此，以深明一本之意。上世，謂太古也。委，棄也。壑，山水所趨也。蚋，蚊屬。姑，語助聲，或曰螻蛄也。嘬，攢共食之也。顙，額也。泚，泚然汗出之貌。睨，邪視也。視，正視也。不能不視，而又不忍正視，哀痛迫切，不能爲心之甚也。非爲人泚，言非爲他人見之而然也。所謂一本者，於此見之，尤爲親切。蓋惟至親故如

此，在他人，則雖有不忍之心，而其哀痛迫切，不至若此之甚矣。反，覆也。虆，土籠也。梩，土轝也。於是歸而掩覆其親之尸，此葬埋之禮所由起也。此掩其親者，若所當然，則孝子仁人所以掩其親者，必有其道，而不以薄爲貴矣。**徐子以告夷子。夷子憮然爲閒曰：「命之矣。」**憮，音武。閒，如字。○憮然，茫然自失之貌。爲閒者，有頃之閒也。命，猶教也。言孟子已教我矣。蓋因其本心之明，以攻其所學之蔽，是以吾之言易入，而彼之惑易解也。○南軒曰：「仁莫大於愛親，其達之天下，皆是心之所推也。故其等差輕重，莫不有別焉，此仁義之道，所以相爲體用也。若夫愛無差等，則是無義也，無義則亦害夫仁之體矣，以失其所以爲本之一故也。故孟子於墨氏之說，所以深闢之而發二本之論也。」

孟子集編卷第五

後學成德校訂

孟子集編卷第六

滕文公章句下凡十章。

陳代曰：「不見諸侯，宜若小然；今一見之，大則以王，小則以霸。且《志》曰『枉尺而直尋』，宜若可爲也。」王，去聲。○陳代，孟子弟子也。小謂小節也。枉，屈也。直，伸也。八尺曰尋。枉尺直尋，猶屈己一見諸侯，而可以致王霸，所屈者小，所伸者大也。孟子曰：「昔齊景公田，招虞人以旌，不至，將殺之。『志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元。』孔子奚取焉？取非其招不往也。如不待其招而往，何哉？喪，去聲。○田，獵也。虞人，守苑囿之吏也。招大夫以旌，招虞人以皮冠。元，首也。志士固窮，常念死無棺

椁，棄溝壑而不恨；勇士輕生，常念戰鬬而死，喪其首而不顧也。此二句，乃孔子歎美虞人之言。夫虞人招之不以其物，尚守死而不往，况君子豈可不待其招而自往見之邪？此以上告之以不可往見之義。且夫枉尺而直尋者，以利言也。如以利，則枉尋直尺而利，亦可爲與？此以下，正其所稱枉尺直尋之非。夫所謂枉小而所伸者大則爲之者，計其利耳。一有計利之心，則雖枉多伸少而有利，亦將爲之邪？甚言其不可也。昔者趙簡子使王良與嬖奚乘，終日而不獲一禽。嬖奚反命曰：『天下之賤工也。』或以告王良。良曰：『請復之。』彊而後可，一朝而獲十禽。嬖奚反命曰：『天下之良工也。』簡子曰：『我使掌與汝乘。』謂王良。良不可，曰：『吾爲之範我馳驅，終日不獲一；爲之詭遇，一朝而獲十。《詩》云：「不失其馳，舍矢如破。」我不貫與小人乘，請辭。』趙簡子，晉大夫趙鞅也。王良，善御者也。嬖奚，簡子幸臣。與之乘，爲之御也。復之，再乘

也。彊而後可，嬖奚不肯，彊之而後肯也。一朝，自晨至食時也。掌，專主也。範，法度也。詭遇，不正而與禽遇也。言奚不善射，以法馳驅則不獲，廢法詭遇而後中也。《詩》，《小雅・車攻》之篇。言御者不失其馳驅之法，而射者發矢皆中其的，今嬖奚不能也。貫，習也。御者且羞與射者比。比而得禽獸，雖若丘陵，弗爲也。如枉道而從彼，何也？且子過矣，枉己者，未有能直人者也。」比，阿黨也。若丘陵，言多也。或曰：「居今之世，出處去就不必一一中節，欲其一一中節，則道不得行矣。」楊氏曰：「何其不自重也，枉己其能直人乎？古之人寧道之不行，而不輕其去就，是以孔孟雖在春秋戰國之時，而進必以正，以至終不得行而死也。使不恤其去就而可以行道，孔孟當先爲之矣。孔孟豈不欲道之行哉？」○南軒曰：「孟子非不欲道之行，而不見諸侯者，正以不如是則爲枉其道而無以行故也。陳代不知此，比之枉尺而直尋，意謂枉己之事小，而王霸之業則大故也。此蓋自春秋以來一時風習。習於霸者，計較功利之説而有是言也。」又曰：「招虞人當以皮冠，而景公招之以旌，虞人守其官而不敢往，義有重於死故也。義之所在，事無巨細，苟愛一身之死，而隳天命之正，則凡可避死者無不爲，而弒父與君之所由生也。充虞人之心，行一不義、殺一不辜而得天下不爲之心也，人紀之所由立也，是以夫子取之。」又曰：「比而獲禽獸，雖若丘陵，弗爲。學者要當立此志，而後可以守身也。」

○景春曰：「公孫衍、張儀豈不誠大丈夫哉？一怒而諸侯懼，安居而天下熄。」景春，人姓名。公孫衍、張儀，皆魏人。怒則説諸侯使相攻伐，故諸侯懼也。孟子曰：「是焉得爲大丈夫乎？子未學禮乎？丈夫之冠也，父命之；女子之嫁也，母命之，往送之門，戒之曰：『往之女家，必敬必戒，無違夫子！』以順爲正者，妾婦之道也。加冠於首曰冠。女家，夫家也。婦人内夫家，以嫁爲歸也。夫子，夫也。女子從人，以順爲正道也。蓋言二子阿諛苟容，竊取權勢，乃妾婦順從之道耳，非丈夫之事也。居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道。得志與民由之，不得志獨行其道。富貴不能淫，貧

賤不能移，威武不能屈。此之謂大丈夫。」廣居，仁也。正位，禮也。大道，義也。與民由之，推其所得於人也；獨行其道，守其所得於己也。淫，蕩其心也。移，變其節也。屈，挫其志也。○何叔京曰：「戰國之時，聖賢道否，天下不復見其德業之盛，但見姦巧之徒，得志橫行，氣焰可畏，遂以爲大丈夫。不知由君子觀之，是乃妾婦之道耳，何足道哉？」○南軒曰：「廓然大同，物我無蔽，所謂居廣居也。視聽言動，各以其理，所謂立正位也。簡易中直，行所無事，所謂行大道也。得志與民由之，與其共由乎此；不得志獨行其道，雖不得志，其道未嘗不行於己也。」

○周霄問曰：「古之君子仕乎？」孟子曰：「仕。傳曰：『孔子三月無君，則皇皇如也，出疆必載質。』公明儀曰：『古之人三月無君則弔。』」傳，直戀反。質與贄同，下同。○周霄，魏人。無君，謂不得仕而事君也。皇皇，如有求而弗得之意。出疆，謂失位而去國也。質，所執以見人者，如士則執雉也。出疆載之者，將以見所適國之君而事之也。「三月無君則弔，不以急乎？」周霄問也。以，已通，太也。後章倣此。曰：「士之失位也，猶諸侯之失國家也。《禮》曰：『諸侯耕助，以供粢盛；夫人蠶繅，以爲衣服。犧牲不成，粢盛不潔，衣服不備，不敢以祭。惟士無田，則亦不祭。』牲殺、器皿、衣服不備，不敢以祭，則不敢以宴，亦不足弔乎？」《禮》曰：「諸侯爲藉百畝，冕而青紘，躬秉耒以耕，而庶人助以終畝。收而藏之御廩，以供宗廟之粢盛。使世婦蠶於公桑蠶室，奉繭以示於君，遂獻於夫人。夫人副褘受之，繅三盆手，遂布於三宮世婦，使繅以爲黼黻文章，而服以祀先王先公。」又曰：「士有田則祭，無田則薦。」黍稷曰粢，在器曰盛。牲殺，牲必特殺也。皿，所以覆器者。「出疆必載質，何也？」周霄問也。曰：「士之仕也，猶農夫之耕也，農夫豈爲出疆舍其耒耜哉？」爲，去聲。舍，上聲。曰：「晉國亦仕國也，未嘗聞仕如此其急。仕如此其急也，君子之難仕，何也？」曰：「丈夫生而願爲之有室，女子生而願爲之有家。父母之

心，人皆有之。不待父母之命、媒妁之言，鑽穴隙相窺，踰牆相從，則父母國人皆賤之。古之人未嘗不欲仕也，又惡不由其道。不由其道而往者，與鑽穴隙之類也。」晉國，解見首篇。仕國，謂君子游宦之國。霄意以孟子不見諸侯爲難仕，故先問古之君子仕否，然後言此以風切之也。男以女爲室，女以男爲家。妁，亦媒也。言爲父母者，非不願其男女之有室家，而亦惡其不由道。蓋君子雖不潔身以亂倫，而亦不狗利而忘義也。○南軒曰：「士之欲仕，亦其常理也，然而必也守道以待時，可進而後進耳。若謂仕爲急，而不由其道以求之，則與兒女子之鑽穴隙者何異？」

○彭更問曰：「後車數十乘，從者數百人，以傳食於諸侯，不以泰乎？」孟子曰：「非其道，則一簞食不可受於人；如其道，則舜受堯之天下，不以爲泰，子以爲泰乎？」更，平聲。乘、從，皆去聲。傳，直戀反。簞，音丹。食，音嗣。○彭更，孟子弟子也。泰，侈也。曰：

「否。士無事而食，不可也。」言不以舜爲泰，但謂今之士無功而食人之食，則不可也。曰：「子不通功易事，以羨補不足，則農有餘粟，女有餘布；子如通之，則梓匠輪輿皆得食於子。於此有人焉，入則孝，出則悌，守先王之道，以待後之學者，而不得食於子。子何尊梓匠輪輿而輕爲仁義者哉？」羨，延面反。○通功易事，謂通人之功而交易其事。羨，餘也。有餘，言無所貿易，而積於無用也。梓人、匠人，木工也。輪人、輿人，車工也。曰：「梓匠輪輿，其志將以求食也；君子之爲道也，其志亦將以求食與？」曰：「子何以其志爲哉？其有功於子，可食而食之矣。且子食志乎？食功乎？」曰：「食志。」與，平聲。可食而食、食志食功之食，皆音嗣，下同。○孟子言自我而言，固不求食；自彼而言，凡有功者則當食之。曰：「有人於此，毀瓦畫墁，其志將以求食也，則子食之乎？」

曰：「否。」曰：「然則子非食志也，食功也。」墁，武安反。子食之食，亦音嗣。○南軒曰：「孟子當戰國之時，以身任道，其歷聘諸國，後車數十乘，從者數百人，夫豈尊己而自大乎哉？亦時義所當然，有不得而避。而彭更之徒，疑傳食以爲泰，是以世俗利害貴賤之見觀聖賢也。孟子所以告之者，蓋常道耳。夫非其道，則一簞食不可受於人；如其道，則舜受堯之天下而不以爲泰。所謂其道者，天理之所安也。故伯夷、叔齊不食周粟之心，即舜、禹受天下之心也。而孟子後車數十乘，從者數百人，以傳食於諸侯之心，亦顏子一簞食、一瓢飲、在陋巷之心也，皆以其道故也。以爲士無事而食不可，觀更之意，亦許行之類與？孟子又從而曉之，以爲使子而不通功易事，則農之餘粟，女之餘布，無所用之，而人之飢寒者亦多矣，此固不可也。子而通功易事，則梓、匠、輪、輿得以其技而食於子矣。今有賢者，而反不得食於子，是以梓、匠、輪、輿爲有用而尊之，以仁義者爲無用而輕之也。墁，牆壁之飾也。毁瓦畫墁，言無功而有害也。既曰食功，則以士爲無事而食者，真尊梓、匠、輪、輿，而輕爲仁義者矣。」

○萬章問曰：「宋，小國也。今將行王政，齊楚惡而伐之，則如之何？」惡，去聲。○萬章，孟子弟子。宋王偃嘗滅滕伐薛，敗齊、楚、魏之兵，欲霸天下，疑即此時也。孟子曰：「湯居亳，與葛爲鄰，葛伯放而不祀。湯使人問之曰：『何爲不祀？』曰：『無以供犧牲也。』湯使遺之牛羊。葛伯食之，又不以祀。湯又使人問之曰：『何爲不祀？』曰：『無以供粢盛也。』湯使亳衆往爲之耕，老弱饋食。葛伯率其民，要其有酒食黍稻者奪之，不授者殺之。有童子以黍肉餉，殺而奪之。《書》曰：『葛伯仇餉。』此之謂也。遺，唯季反。盛，音成。往爲之爲，去聲。饋食、酒食之食，音嗣。要，平聲。餉，式亮反。○葛，國名。伯，爵也。放而不祀，放縱無道，不祀先祖也。亳衆，湯之民。其民，葛民也。授，與也。餉，亦饋也。《書》，《商書・仲虺之誥》也。仇餉，言與餉者爲仇也。爲其殺是童子而征之，四海之内皆曰：『非富天下也，爲匹夫匹婦復

讎也。』非富天下，言湯之心，非以天下爲富而欲得之也。『湯始征，自葛載』，十一征而無敵於天下。東面而征，西夷怨；南面而征，北狄怨，曰：『奚爲後我？』民之望之，若大旱之望雨也。歸市者弗止，芸者不變，誅其君，弔其民，如時雨降。民大悅。《書》曰：『徯我后，后來其無罰。』載，亦始也。十一征，所征十一國也。餘已見前篇。『有攸不爲臣，東征，綏厥士女，匪厥玄黄，紹我周王見休，惟臣附于大邑周。』其君子實玄黄于匪以迎其君子，其小人簞食壺漿以迎其小人，救民於水火之中，取其殘而已矣。案《周書・武成》篇載武王之言，孟子約其文如此。然其辭特與今《書》文不類，今姑依此文解之。有所不爲臣，謂助紂爲惡而不爲周臣者。匪，與篚同。玄黄，幣也。紹，繼也，猶言事也。言其士女以篚盛玄黄之幣，迎武王而事之也。商人而曰我周王，猶《商書》所謂我后也。休，美也。言武王能順天休命，而事之者皆見休也。臣附，歸服也。孟子又釋其意，言商人聞周師之來，各以其類相迎者，以武王能救民於水火之中，取其殘民者誅之，而不爲暴虐耳。君子，謂在位之人。小人，謂細民也。《太誓》曰：『我武惟揚，侵于之疆，則取于殘，殺伐用張，于湯有光。』《太誓》、《周書》也。今《書》文亦小異。言武王威武奮揚，侵彼紂之疆界，取其殘賊，而殺伐之功因以張大，比於湯之伐桀又有光焉。引此以證上文取其殘之義。不行王政云爾，苟行王政，四海之内皆舉首而望之，欲以爲君。齊、楚雖大，何畏焉？」宋實不能行王政，後果爲齊所滅，王偃走死。○尹氏曰：「爲國者能自治而得民心，則天下皆將歸往之，恨其征伐之不早也，尚何彊國之足畏哉？苟不自治，而以彊弱之勢言之，是可畏而已矣。」

○孟子謂戴不勝曰：「子欲子之王之善與？我明告子。有楚大夫於此，欲其子之齊語也，則使齊人傅諸？使楚人傅諸？」曰：「使齊人傅之。」曰：「一齊人傅之，衆楚人咻之，雖日撻而求其齊也，不可

得矣；引而置之莊嶽之間數年，雖日撻而求其楚，亦不可得矣。戴不勝，宋臣也。齊語，齊人語也。傳，教也。咻，讙也。齊，齊語也。莊嶽，齊街里名也。楚，楚語也。此先設譬以曉之也。子謂薛居州，善士也，使之居於王所。在於王所者，長幼卑尊，皆薛居州也，王誰與爲不善？在王所者，長幼卑尊，皆非薛居州也，王誰與爲善？一薛居州，獨如宋王何？」居州，亦宋臣。言小人衆而君子獨，無以成正君之功。

○公孫丑問曰：「不見諸侯何義？」孟子曰：「古者不爲臣不見。不爲臣，謂未仕於其國者也，此不見諸侯之義也。段干木踰垣而辟之，泄柳閉門而不內，是皆已甚。迫，斯可以見矣。辟，去聲。內，與納同。○段干木，魏文侯時人。泄柳，魯繆公時人。文侯、繆公欲見此二人，而二人不肯見之，蓋未爲臣也。已甚，過甚也。迫，謂求見之切也。陽貨欲見孔子而惡無禮，大夫有賜於士，不得受於其家，則往拜其門。陽貨瞰孔子之亡也，而饋孔子蒸豚；孔子亦瞰其亡也，而往拜之。當是時，陽貨先，豈得不見？欲見之見，音現。惡，去聲。瞰，音勘。○此又引孔子之事，以明可見之節也。欲見孔子，欲召孔子來見己也。惡無禮，畏人以己爲無禮也。受於其家，對使人拜受於家也。其門，大夫之門也。瞰，窺也。陽貨於魯爲大夫，孔子爲士，故以此物及其不在而饋之，欲其來拜而見之也。先，謂先來加禮也。曾子曰：『脅肩諂笑，病于夏畦。』子路曰：『未同而言，觀其色赧赧然，非由之所知也。』由是觀之，則君子之所養可知已矣。」脅肩，竦體。諂笑，小人側媚之態也。病，勞也。夏畦，夏月治畦之人也。言爲此者，其勞過於夏畦之人也。未同而言，與人未合而强與之言也。赧赧，慙而面赤之貌。由，子路名。言非己所知，甚惡之之辭也。孟子言由此二言觀之，則二子之所養可知，必不肯不俟其禮之至，而輒往見之也。○此

章言聖人禮義之中正，過之者傷於迫切而不洪，不及者淪於汙賤而可耻。

○戴盈之曰：「什一，去關市之征，今兹未能。請輕之，以待來年，然後已，何如？」盈之，亦宋大夫也。什一，井田之法也。關市之征，商賈之税也。已，止也。孟子曰：「今有人日攘其鄰之雞者，或告之曰：『是非君子之道。』曰：『請損之，月攘一雞，以待來年，然後已。』攘，物自來而取之也。損，減也。如知其非義，斯速已矣，何待來年？」知義理之不可而不能速改，與月攘一雞何以異哉？

○公都子曰：「外人皆稱夫子好辯，敢問何也？」孟子曰：「予豈好辯哉？予不得已也。好，去聲，下同。天下之生久矣，一治一亂。治，去聲。○生，謂生民也。一治一亂，氣化盛衰，人事得失，反覆相尋，理之常也。當堯之時，水逆行，氾濫於中國。蛇龍居之，民無所定。

下者爲巢，上者爲營窟。《書》曰：『洚水警余。』洚水者，洪水也。水逆行，下流壅塞，故水倒流而旁溢也。下，下地。上，高地也。營窟，穴處也。《書》，《虞書·大禹謨》也。洚水，洚洞無涯之水也。警，戒也。此一亂也。使禹治之，禹掘地而注之海，驅蛇龍而放之菹。水由地中行，江、淮、河、漢是也。險阻既遠，鳥獸之害人者消，然後人得平土而居之。掘地，掘去壅塞也。菹，澤生草者也。地中，兩涯之間也。險阻，謂水之氾濫也。遠，去也。消，除也。此一治也。堯舜既没，聖人之道衰。暴君代作，壞宫室以爲汙池，民無所安息；棄田以爲園囿，使民不得衣食。邪説暴行又作，園囿、汙池、沛澤多而禽獸至。及紂之身，天下又大亂。暴君，謂夏太康、孔甲、履癸、商武乙之類也。宫室，民居也。沛，草木之所生也。澤，水所鍾也。自堯舜没至此，治亂非一，及紂而又一大亂也。周公相武王，誅紂伐奄，三年討其君，驅飛廉於海隅而戮之。滅國者

五十，驅虎、豹、犀、象而遠之。天下大悅。《書》曰：『丕顯哉，文王謨！丕承哉，武王烈！佑啓我後人，咸以正無缺。』奄，東方之國，助紂爲虐者也。飛廉，紂幸臣也。五十國，皆紂黨虐民者也。《書》，《周書・君牙》之篇。丕，大也。顯，明也。謨，謀也。承，繼也。烈，光也。佑，助也。啓，開也。缺，壞也。此一治也。世衰道微，邪説暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。有作之有，讀爲又，古字通用。○此周室東遷之後，又一亂也。孔子懼，作《春秋》。《春秋》，天子之事也。是故孔子曰：『知我者其惟《春秋》乎！罪我者其惟《春秋》乎！』胡氏曰：「仲尼作《春秋》以寓王法。惇典、庸禮、命德、討罪，其大要皆天子之事也。知孔子者，謂此書之作，遏人欲於横流，存天理於既滅，爲後世慮，至深遠也。罪孔子者，以謂無其位而託二百四十二年南面之權，使亂臣賊子禁其欲而不得肆，則戚矣。」愚謂孔子作《春秋》以討亂賊，則致治之法垂於萬世，是亦一治也。聖王不作，諸侯放恣，

處士横議，楊朱、墨翟之言盈天下。天下之言，不歸楊，則歸墨。楊氏爲我，是無君也；墨氏兼愛，是無父也。無父無君，是禽獸也。公明儀曰：『庖有肥肉，廄有肥馬，民有飢色，野有餓莩，此率獸而食人也。』楊墨之道不息，孔子之道不著，是邪説誣民，充塞仁義也。仁義充塞，則率獸食人，人將相食。楊朱但知愛身，而不復知有致身之義，故無君；墨子愛無差等，而視其至親無異衆人，故無父。無父無君，則人道滅絶，是亦禽獸而已。公明儀之言，義見首篇。充塞仁義，謂邪説徧滿，妨於仁義也。孟子引儀之言，以明楊墨道行，則人皆無父無君，以陷於禽獸，而大亂將起，是亦率獸食人而人又相食也。此又一亂也。吾爲此懼，閑先聖之道，距楊墨，放淫辭，邪説者不得作。作於其心，害於其事；作於其事，害於其政。聖人復起，不易吾言矣。閑，衛也。放，驅而遠之也。作，起也。事，所行。政，大體也。孟子雖不得志於時，然楊墨之害，自是滅

息，而君臣父子之道，賴以不墜。是亦一治也。程子曰：「楊墨之害，甚於申韓；佛氏之害，甚於楊墨。蓋楊氏爲我疑於義，墨氏兼愛疑於仁，申韓則淺陋易見。故孟子止闢楊墨，爲其惑世之甚也。佛氏之言近理，又非楊墨之比，所以爲害尤甚。」昔者禹抑洪水而天下平，周公兼夷狄驅猛獸而百姓寧，孔子成《春秋》而亂臣賊子懼。抑，止也。兼，并之也，總結上文也。〇南軒曰：「成《春秋》而亂臣賊子懼者，亂臣賊子懼其情僞畢見，而討絶之法著焉，施於萬世皆無所遁其跡故也。」《詩》云：『戎狄是膺，荆舒是懲，則莫我敢承。』無父無君，是周公所膺也。我亦欲正人心，息邪説，距詖行，放淫辭，以承三聖者。豈好辯哉？予不得已也。詖，淫，解見前篇。辭者，説之詳也。承，繼也。三聖，禹、周公、孔子也。蓋邪説横流，壞人心術，甚於洪水猛獸之災，慘於夷狄篡弑之禍，故孟子深懼而力救之。再言「豈好辯哉，予不得已也」，所以深致意焉。然非知道之君子，孰能真知其所以不得已之故哉？能言距楊

墨者，聖人之徒也。」言苟有能爲此距楊墨之説者，則其所趨正矣，雖未必知道，是亦聖人之徒也。孟子既答公都子之問，而意有未盡，故復言此。蓋邪説害正，人人得而攻之，不必聖賢。如《春秋》之法，亂臣賊子，人人得而討之，不必士師也。聖人救世立法之意，其切如此。若以此意推之，則不能攻討，而又唱爲不必攻討之説者，其爲邪詖之徒，亂賊之黨可知矣。〇尹氏曰：「學者於是非之原，毫釐有差，則害流於生民，禍及於後世，故孟子辯邪説如是之嚴，而自以爲承三聖之功也。當是時，方且以好辯目之，是以常人之心而度聖賢之心也。」南軒曰：「爲我、兼愛，特其見之偏耳，而比之遽及於禽獸者，蓋爲我則自私，自私則賊義，而君臣之分遂可廢也；兼愛則無本，無本則害仁，而父子之親遂可夷也。人之異於庶物，以其有君臣父子也。無父無君，則與禽獸有異乎哉？」〇愚案：莊子以曾、史、楊、墨並譏者凡數焉。曾子，孔門之高弟，史魚亦孔子所與，莊生非孔子者也，其譏之宜矣，併及於楊墨者，以其兼愛之似仁，爲我之似義故也。孟子、莊子同於非楊墨，而其意不同。蓋莊子直以爲仁義，孟子則以其似仁義而實非仁義，此所以爲不同也。〇孔子既没，異端遂作，至孟子時盛矣。而孟子

所深距者，惟楊墨二氏。何哉？伊川嘗論之曰：「楊氏爲我，疑於義；墨氏兼愛，疑於仁。故孟子闢之，爲其惑世之甚也。夫爲我之疑於義何也？義者任理而無情，楊朱自一身之外截然弗恤，故其迹似乎義。兼愛之疑於仁何也？仁者尚恩而主愛，墨翟於親疎之間無乎不愛，故其迹似乎仁。殊不知天下之理本一而分則殊，故君子親親而仁民，仁民而愛物，心無不溥，而其施有序。心無不溥，則非爲我矣；其施有序，則非兼愛矣。楊專於爲我，則昧乎理之一；墨一於兼愛，則昧乎分之殊。若是而曰仁義，乃所以賊乎仁義也。夫事君則致其身，楊但知愛身，而不知致身之義，故無君。立愛必自親始，墨愛無差等，而視其至親無異衆人，故無父。無父無君，則人道滅絶，是亦禽獸而已。閑者，防閑之義。距楊墨、放淫辭，闢邪説者，即所以閑先聖之道也。天下之治亂，其源實出於人心，邪説一溺於其心，則發於心而害於事，發於事而害於政，蓋必然之勢。此邪説所以不可不闢，人心所以不可不正也。禹抑洪水，周公兼夷狄驅猛獸，孔子作《春秋》，事雖不同，而其救天下之患，立生民之極則一。孟子之心，亦三聖之心也。」《衍義》

○匡章曰：「陳仲子豈不誠廉士哉？

居於陵，三日不食，耳無聞，目無見也。井上有李，螬食實者過半矣，匍匐往將食之，三咽，然後耳有聞，目有見。」於，音烏。下於陵同。螬，音曹。咽，音宴。○匡章、陳仲子，皆齊人。廉，有分辨，不苟取也。於陵，地名。螬，蠐螬蟲也。匍匐，言無力不能行也。咽，吞也。孟子曰：「於齊國之士，吾必以仲子爲巨擘焉。雖然，仲子惡能廉？充仲子之操，則蚓而後可者也。巨擘，大指也。言齊人中有仲子，如衆小指中有大指也。充，推而滿之也。操，所守也。蚓，蚯蚓也。言仲子未得爲廉也，必若滿其所守之志，則惟蚯蚓之無求於世，然後可以爲廉耳。夫蚓，上食槁壤，下飲黃泉。仲子所居之室，伯夷之所築與？抑亦盗跖之所築與？所食之粟，伯夷之所樹與？抑亦盗跖之所樹與？是未可知也。」槁壤，乾土也。黃泉，濁水也。抑，發語辭也。言蚓無求於人而自足，而仲子未免居室食粟，若所從來或有非義，則是未能如蚓之廉也。曰：「是何傷哉？彼身織

屨，妻辟纑，以易之也。」辟，音璧。纑，音盧。○辟，績也。纑，練麻也。曰：「仲子，齊之世家也。兄戴，蓋祿萬鍾。以兄之祿爲不義之祿而不食也，以兄之室爲不義之室而不居也，辟兄離母，處於於陵。他日歸，則有饋其兄生鵝者，己頻顣曰：『惡用是鶃鶃者爲哉？』他日，其母殺是鵝也，與之食之。其兄自外至，曰：『是鶃鶃之肉也。』出而哇之。蓋，音閤。辟，音避。頻與顰同。顣，與蹙同，子六反。惡，平聲。鶃，魚一反。哇，音蛙。○世家，世卿之家。兄名戴，食采於蓋，其人萬鍾也。歸，自於陵歸也。己，仲子也。鶃鶃，鵝聲也。頻顣而言，以其兄受饋爲不義也。哇，吐之也。以母則不食，以妻則食之；以兄之室則弗居，以於陵則居之。是尚爲能充其類也乎？若仲子者，蚓而後充其操者也。」言仲子以母之食、兄之室爲不義而不食不居，其操守如此。至於妻所易之粟，於陵所居之室，既未必伯夷之所爲，則亦不義之類耳。今仲子於此則不食不居，於彼則食之居之，豈爲能充滿其操守之類者乎？必其無求自足，如蚯蚓然，乃爲能滿其志而得爲廉耳，然豈人之所可爲哉？○范氏曰：「天之所生，地之所養，惟人爲大。人之所以爲大者，以其有人倫也。仲子避兄離母，無親戚、君臣、上下，是無人倫也。豈有無人倫而可以爲廉哉？」○南軒曰：「於陵仲子，於所當享有所不安，引而避之，而其窮至於無以食，而食井上之螬李。在當時或稱其廉，謂其能不以一介取諸人也。曾不知伊尹之不以一介與人，不以一介取諸人，以非其義、非其道之故耳。若於其所當居而不居，則反害於道義矣。仲子，齊之世家也，兄戴蓋祿萬鍾，仲子苟以爲不當虛享其祿食，則當與其兄共思社稷之計，光輔其主，治其國家，保其民人，則齊國有無窮之業，而仲子之家亦有無窮之聞，斯爲稱焉耳。今乃昧正大之見，爲狹陋之思，以食粟受鵝爲不義，而不知避兄離母之爲非；徒欲潔身以爲清，而不知廢大倫之爲惡。小廉妨大德，私義害公義。原仲子本心，亦豈不知母子之性重於其妻，兄之居爲愈於於陵乎？惟其私意所萌，亂夫倫類，至此極矣！衆人惑於其迹，以其清苦高介而取之，而不知原其所萌，若

是其差殊也。噫乎！世之貪冒苟得肆而爲惡者多矣，而孟子於仲子之徒，獨闢之之深者，蓋世之爲惡者其失易見，而仲子之徒，其過爲難知也。惟其難知，故可以惑世俗而禍仁義。孟子反覆闢之，蓋有以也。」

孟子集編卷第六

後學成德校訂

孟子集編卷第七

離婁章句上凡二十八章。

孟子曰：「離婁之明，公輸子之巧，不以規矩，不能成方員；師曠之聰，不以六律，不能正五音；堯舜之道，不以仁政，不能平治天下。離婁，古之明目者。公輸子，名班，魯之巧人也。規，所以爲員之器也。矩，所以爲方之器也。師曠，晉之樂師，知音者也。六律，截竹爲筩，陰陽各六，以節五音之上下。黃鍾、太蔟、姑洗、蕤賓、夷則、無射爲陽；大吕、夾鍾、仲吕、林鍾、南吕、應鍾爲陰也。五音：宮、商、角、徵、羽也。范氏曰：「此言治天下不可無法度，仁政者，治天下之法度也。」今有仁心仁聞而民不被其澤，不可法於後世者，不行先王之道也。聞，去聲。○仁心，愛人之心也。仁聞者，有愛人之聲聞於人也。先王之道，仁政是也。范氏曰：「齊宣王不忍一牛之死，以羊易之，可謂有仁心。梁武帝終日一食蔬素，宗廟以麪爲犧牲，斷死刑必爲之涕泣，天下知其慈仁，可謂有仁聞。然而宣王之時，齊國不治；武帝之末，江南大亂。其故何哉？有仁心仁聞而不行先王之道故也。」故曰：徒善不足以爲政，徒法不能以自行。有其心，無其政，是爲徒善；有其政，無其心，是爲徒法。《詩》云：『不愆不忘，率由舊章。』遵先王之法而過者，未之有也。聖人既竭目力焉，繼之以規矩準繩，以爲方員平直，不可勝用也；既竭耳力焉，繼之以六律，正五音，不可勝用也；既竭心思焉，繼之以不忍人之政，而仁覆天下矣。此言古之聖人，既竭耳目心思之力，然猶以爲未足以徧天下、及後世，故制爲法度以繼續之，則其用不窮，而仁之所被者廣矣。故曰，爲高必因丘陵，爲下必因川澤。爲政不因先王之道，可謂智乎？丘陵本高，

川澤本下，爲高下者因之，則用力少而成功多矣。鄒氏曰：「自章首至此，論以仁心仁聞行先王之道。」是以惟仁者宜在高位。不仁而在高位，是播其惡於衆也。仁者，有仁心仁聞而能擴而充之，以行先王之道者也。播惡於衆，謂貽患於下也。上無道揆也，下無法守也，朝不信道，工不信度，君子犯義，小人犯刑，國之所存者，幸也。朝，音潮。〇此言不仁而在高位之禍也。故曰：城郭不完，兵甲不多，非國之災也；田野不辟，貨財不聚，非國之害也。上無禮，下無學，賊民興，喪無日矣。上不知禮，則無以教民；下不知學，則易與爲亂。鄒氏曰：「自是以惟仁者至此，所以責其君。」《詩》曰：『天之方蹶，無然泄泄。』蹶，居衛反。泄，弋制反。泄泄，猶沓沓也。沓沓，即泄泄之意。蓋孟子時人語如此。事君無義，進退無禮，言則非先王之道者，猶沓沓也。故曰：責難於君謂之恭，陳善閉邪謂之敬，吾君不能謂之賊。」范氏曰：「人臣以難事責於君，使其君爲堯舜之君者，尊君之大也；開陳善道以禁閉君之邪心，唯恐其君或陷於有過之地者，敬君之至也；謂其君不能行善道而不以告者，賊害其君之甚也。」鄒氏曰：「自《詩》云『天之方蹶』至此，所以責其臣。」〇鄒氏曰：「此章言爲治者，當有仁心仁聞以行先王之政，而君臣又當各任其責也。」〇南軒曰：「責難於君者，以先王事業望其君，不敢以君爲難也。」

〇孟子曰：「規矩，方員之至也；聖人，人倫之至也。規矩盡所以爲方員之理，猶聖人盡所以爲人之道。欲爲君盡君道，欲爲臣盡臣道，二者皆法堯舜而已矣。不以舜之所以事堯事君，不敬其君者也；不以堯之所以治民治民，賊其民者也。孔子曰：『道二：仁與不仁而已矣。』法堯舜，則盡君臣之道而仁矣；不法堯舜，則慢君賊民而不仁矣。二端之外，更無他道。出乎此，則入乎彼矣，可不謹哉？暴其民甚，則身弒國亡；不甚，則身危國削。名之曰

『幽』、『厲』，雖孝子慈孫，百世不能改也。言不仁之禍必至於此，可懼之甚也。《詩》云『殷鑒不遠，在夏后之世』，此之謂也。」

○孟子曰：「三代之得天下也以仁，其失天下也以不仁。三代，謂夏、商、周也。禹、湯、文、武以仁得之，桀、紂、幽、厲以不仁失之。國之所以廢興存亡者亦然。天子不仁，不保四海；諸侯不仁，不保社稷；卿大夫不仁，不保宗廟；士庶人不仁，不保四體。今惡死亡而樂不仁，是猶惡醉而强酒。」惡，去聲。强，上聲。○南軒曰：「仁者，人之道。人道既廢，則雖有四體，其能保諸？是不仁者，乃趨死亡之道也。云云。雖然，此特未能真知不仁者之可以死亡耳，使其真知不仁者之可以死亡，則如蹈水火之不敢爲也。」○孟子此章，明白峻厲，自天子以至庶人，皆當佩服以自警也。然所謂不仁者非他，縱人欲以滅天理而已。人欲縱而天理滅，其禍至於如此，可不畏哉！《衍義》

○孟子曰：「愛人不親反其仁，治人不治反其智，禮人不答反其敬。治人之治，平聲。不治之治，去聲。○我愛人而人不親我，則反求諸己，恐我之仁未至也，智、敬放此。行有不得者，皆反求諸己，其身正而天下歸之。不得，謂不得其所欲，如不親、不治、不答是也。反求諸己，謂反其仁、反其智、反其敬也。如此，則其自治益詳，而身無不正矣。天下歸之，極言其效也。《詩》云：『永言配命，自求多福。』」解見前篇。○亦承上章而言。

○孟子曰：「人有恒言，皆曰『天下國家』。天下之本在國，國之本在家，家之本在身。」恒，胡登反。○恒，常也。雖常言之，而未必知其言之有序也。故推言之，而又以家本乎身也。此亦承上章而言之，《大學》所謂「自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本」，爲是故也。○孟子謂天下國家，乃世人常常稱道之言，而不知國乃天下之本，家乃國之本，身又家之本，其言蓋有序也。本猶木之根本，根固而後枝葉盛。爲治本末亦猶是也。然《大學》言心而此不言心者，蓋誠意、正心，皆修身之事，言身則心在中矣。《衍義》

○孟子曰：「爲政不難，不得罪於巨室。巨室之所慕，一國慕之；一國之所慕，天下慕之，故沛然德教溢乎四海。」巨室，世臣大家也。得罪，謂身不正而取怨怒也。麥丘邑人祝齊桓公曰：「願主君無得罪於羣臣百姓。」意蓋如此。慕，向也，心悦誠服之謂也。沛然，盛大流行之貌。溢，充滿也。蓋巨室之心，難以力服，而國人素所取信；今既悦服，則國人皆服，而吾德教之所施，可以無遠而不至矣。此亦承上章而言，蓋君子不患人心之不服，而患吾身之不修；吾身既修，則人心之難服者先服，而無一人之不服矣。○林氏曰：「戰國之世，諸侯失德，巨室擅權，爲患甚矣。然或者不修其本而遽欲勝之，則未必能勝而適以取禍。故孟子推本而言，惟務修德以服其心。彼既悦服，則吾之德教無所留礙，可以及乎天下矣。裴度所謂韓弘輿疾討賊，承宗斂手削地，非朝廷之力能制其死命，特以處置得宜，能服其心故爾，正此類也。」

○孟子曰：「天下有道，小德役大德，小賢役大賢；天下無道，小役大，弱役强。斯二者天也，順天者存，逆天者亡。有道之世，人皆修德，而位必稱其德之大小；天下無道，人不修德，則但以力相役而已。天者，理勢之當然也。齊景公曰：『既不能令，又不受命，是絶物也。』涕出而女於吴。女，去聲。○引此以言小役大、弱役强之事也。令，出令以使人也。受命，聽命於人也。物，猶人也。女，以女與人也。吴，蠻夷之國也。景公羞與爲婚而畏其强，故涕泣而以女與之。今也小國師大國而耻受命焉，是猶弟子而耻受命於先師也。言小國不修德以自强，其般樂怠敖，皆若效大國之所爲者，而獨耻受其教命，不可得也。如耻之，莫若師文王。師文王，大國五年，小國七年，必爲政於天下矣。此因其愧耻之心而勉以修德也。文王之政，布在方策，舉而行之，所謂師文王也。五年、七年，以其所乘之勢不同爲差。蓋天下雖無道，然修德之至，則道自我行，而大國反爲吾役矣。程子曰：「五年、七年，聖人度其時則可矣。然凡此類，學者皆當思其作爲如何，乃有益耳。」《詩》云：『商之孫子，其麗不億。上帝既命，侯于周服。侯服于周，

天命靡常。殷士膚敏，裸將于京。』孔子曰：『仁不可爲衆也。夫國君好仁，天下無敵。』孔子因讀此詩，而言有仁者則雖有十萬之衆，不能當之。故國君好仁，則必無敵於天下也。今也欲無敵於天下而不以仁，是猶執熱而不以濯也。《詩》云：『誰能執熱，逝不以濯？』」此章言不能自强，則聽天所命；修德行仁，則天命在我。〇此《大雅·文王》之詩也。以商之孫子而爲周之諸侯，以殷之美士而奔走周廟之祭，天命何常之有哉？成湯惟其仁也，故天命歸於商；紂惟其不仁，故天命轉而歸周。商之子孫其數以十萬計，可謂衆矣，而不能存商者，以周之仁，雖衆無所用也。孟子舉此，以明國君好仁則天下無能敵者，歎當時之不然也。前後三章，而三取喻，曰惡濕而居下也，惡醉而强酒也，執熱而不以濯也，其警世主也深矣。《衍義》

〇孟子曰：「不仁者可與言哉？安其危而利其菑，樂其所以亡者。不仁而可與言，則何亡國敗家之有？菑，與災同。樂，音

洛。〇安其危利其災者，不知其爲危菑而反以爲安利也。所以亡者，謂荒淫暴虐，所以致亡之道也。不仁之人，私欲固蔽，失其本心，故其顛倒錯亂至於如此，所以不可告以忠言，而卒至於敗亡也。〇自昔危亂之世，未嘗無忠言，祖伊嘗諫紂矣，召穆公嘗諫厲王矣，李斯嘗諫二世矣，而三主之不聽者，蓋其心既不仁，故顛倒迷謬，以危爲安，以菑爲利，以取亡之道爲可樂也。夫人君孰不欲安存而惡危亡，而其反易至此者，私欲蔽障而失其本心故耳。《衍義》有孺子歌曰：『滄浪之水清兮，可以濯我纓；滄浪之水濁兮，可以濯我足。』浪，音郎。孔子曰：『小子聽之！清斯濯纓，濁斯濯足矣，自取之也。』言水之清濁有以自取之也。聖人聲入心通，無非至理，於此可見。〇愚案：「聲入心通」四字，朱子嘗以解耳順之義矣。今復用於此，蓋聖人之心，表裏澄徹，故所聞之言雖淺，而所悟之理甚精，亦猶見至顯之象而識至微之理也。夫人必自侮，然後人侮之；家必自毁，而後人毁之；國必自伐，而後人伐之。《太甲》曰：

『天作孽，猶可違；自作孽，不可活。』此之謂也。」

○孟子曰：「桀紂之失天下也，失其民也；失其民者，失其心也。得天下有道，得其民，斯得天下矣；得其民有道，得其心，斯得民矣；得其心有道，所欲與之聚之，所惡勿施爾也。民之歸仁也，猶水之就下、獸之走壙也。走，音奏。○壙，廣野也。言民之所以歸乎此，以其所欲之在乎此也。故爲淵敺魚者，獺也；爲叢敺爵者，鸇也；爲湯武敺民者，桀與紂也。爲，去聲。敺，與驅同。今天下之君有好仁者，則諸侯皆爲之敺矣。雖欲無王，不可得已。好、爲、王，皆去聲。○南軒曰：「孟子所謂『諸侯皆爲之敺』者，非利乎他人之爲己敺也，特言其理之當然者耳。循夫天理而無利天下之心而天下歸之，此三王之所以王也。假是道而亦得天下者，漢唐是也。故秦爲漢敺者也，隋爲唐敺者也。」○此章之要，在乎所欲與聚，所惡勿施之二言。《大學》曰：「民之所好好之，民之所惡惡之，此之謂民之父母。」父母於子，心誠求之，所欲者無不與，所惡者無不去。君之於民，何獨不然？當戰國時，禽獸其民，往往施之以所惡，故孟子激切而言之。夫仁者豈有心於天下歸己哉？水就下，獸走壙，理之自然，非有爲而爲之也。南軒有言：「循天理而無利天下之心而天下歸之者，三王之所以王也。假是道亦以得天下者，漢唐是也。」《衍義》今之欲王者，猶七年之病求三年之艾也。苟爲不畜，終身不得。苟不志於仁，終身憂辱，以陷於死亡。《詩》云『其何能淑，載胥及溺』，此之謂也。」

○孟子曰：「自暴者，不可與有言也；自棄者，不可與有爲也。言非禮義，謂之自暴也；吾身不能居仁由義，謂之自棄也。暴，猶害也。非，猶毁也。自害其身者，不知禮義之爲美而非毁之，雖與之言，必不見信也。自棄其身者，猶知仁義之爲美，但溺於怠惰，自謂必不能行，與之有爲必不能

勉也。程子曰：「人苟以善自治，則無不可移者，雖昏愚之至，皆可漸磨而進也。惟自暴者拒之以不信，自棄者絶之以不爲，雖聖人與居，不能化而入也。此所謂下愚之不移也。」仁，人之安宅也；義，人之正路也。仁宅已見前篇。義者，宜也，乃天理之當行，無人欲之邪曲，故曰正路。曠安宅而弗居，舍正路而不由，哀哉！」舍，上聲。○曠，空也。由，行也。○此章言道本固有而人自絶之，是可哀也。此聖賢之深戒，學者所當猛省也。○仁者，心之德。心存於仁則安，反是則危。義者，心之制。身由於義則正，反是則邪。二者皆吾所自有，而甘心於自棄焉，是虛至安之宅而託曠蕩之野，背至正之路而趨荆棘之塗，此聖賢之所深哀也。《衍義》

○孟子曰：「道在爾而求諸遠，事在易而求諸難。人人親其親、長其長而天下平。」爾、邇，古字通用。易，去聲。長，上聲。○親長在人爲甚邇，親之長之在人爲甚易，而道初不外是也。舍此而他求，則遠且難而反失之。但人人各親其親、各長其長，而天下自平矣。○戰國之時，學道者不求之近而求之遠，不知堯舜之道不離於徐行後長之際，而仁義之實止在乎尊親敬長之間。圖事者不求之易而求之難，不知闢土地、朝秦楚有甚於緣木求魚，而老吾老、幼吾幼則天下可運之掌。故孟子切切以告時君，欲其反求之吾身而不責效於天下。蓋人君能親其親，而人亦莫不親其親；能長其長，則人亦莫不長其長。舉天下之人而各親其親、各長其長，則和順輯睦之風行，而乖争陵犯之俗息，天下其有不平者乎？見《衍義》。

○孟子曰：「居下位而不獲於上，民不可得而治也。獲於上有道，不信於友，弗獲於上矣；信於友有道，事親弗悦，弗信於友矣；悦親有道，反身不誠，不悦於親矣；誠身有道，不明乎善，不誠其身矣。獲於上，得其上之信任也。誠，實也。反身不誠，反求諸身而其所以爲善之心有不實也。不明乎善，不能即事以窮理，無以真知善之所在也。游氏曰：「欲誠其意，先致其知；不明乎善，不誠其身矣。學至於誠身，則安往而不致其極哉？以内則順乎親，以外則信乎友，以上則可以得君，以下則可以得民矣。」是故誠者，天之道也；

思誠者，人之道也。誠者，理之在我者皆實而無僞，天道之本然也；思誠者，欲此理之在我者皆實而無僞，人道之當然也。至誠而不動者，未之有也；不誠，未有能動者也。」至，極也。楊氏曰：「動便是驗處，若獲乎上、信乎友、悦於親之類是也。」○此章述《中庸》孔子之言，見思誠爲修身之本，而明善又爲思誠之本。乃子思所聞於曾子，而孟子所受乎子思者，亦與《大學》相表裏，學者宜潛心焉。○南軒曰：「誠者天之道，言其實然之理天之所爲也，聖人則全此體，身誠而善無不明也。思誠者人之道，則是以人之所爲求合於天焉，學者明善誠身之功是也。」

○孟子曰：「伯夷辟紂，居北海之濱，聞文王作，興曰：『盍歸乎來！吾聞西伯善養老者。』太公辟紂，居東海之濱，聞文王作，興曰：『盍歸乎來！吾聞西伯善養老者。』辟，去聲。○作、興，皆起也。盍，何不也。西伯，即文王也。紂命爲西方諸侯之長，得專征伐，故稱西伯。太公，姜姓，吕氏，名尚。文王發政，必先鰥寡孤獨，

庶人之老，皆無凍餒，故伯夷、太公來就其養，非求仕也。二老者，天下之大老也，而歸之，是天下之父歸之也。天下之父歸之，其子焉往？焉，於虔反。○二老，伯夷、太公也。大老，言非常人之老者。天下之父，言齒德皆尊，如衆父然。既得其心，則天下之心不能外矣。蕭何所謂養民致賢以圖天下者，暗與此合，但其意則有公私之辨，學者又不可以不察也。諸侯有行文王之政者，七年之内，必爲政於天下矣。」七年，以小國而言也。大國五年，在其中矣。

○孟子曰：「求也爲季氏宰，無能改於其德，而賦粟倍他日。孔子曰：『求非我徒也，小子鳴鼓而攻之可也。』求，孔子弟子冉求。季氏，魯卿。宰，家臣。賦，猶取也，取民之粟倍於他日也。小子，弟子也。鳴鼓而攻之，聲其罪而責之也。由此觀之，君不行仁政而富之，皆棄於孔子者也。况於爲之强戰？争地以戰，殺人盈野；争城以戰，殺人盈城。此所謂率土地而食人肉，罪不容於死。爲，去聲。○林氏

曰：「富其君者，奪民之財耳，而夫子猶惡之，況爲土地之故而殺人，使其肝腦塗地，則是率土地而食人之肉。其罪之大，雖至於死，猶不足以容之也。」故善戰者服上刑，連諸侯者次之，辟草萊、任土地者次之。」辟與闢同。○善戰，如孫臏、吳起之徒。連結諸侯，如蘇秦、張儀之類。辟，開墾也。任土地，謂分土授民，使任耕稼之責，如李悝盡地力，商鞅開阡陌之類也。

○孟子曰：「存乎人者，莫良於眸子。眸子不能掩其惡。胷中正，則眸子瞭焉；胷中不正，則眸子眊焉。眸，音牟。瞭，音了。眊，音耄。○良，善也。眸子，目瞳子也。瞭，明也。眊者，蒙蒙，目不明之貌。蓋人與物接之時，其神在目，故胷中正則神精而明，不正則神散而昏。聽其言也，觀其眸子，人焉廋哉？」焉，於虔反。廋，音搜。○廋，匿也。言亦心之所發，故併此以觀，則人之邪正不可匿矣。然言猶可以僞爲，眸子則有不容僞者。○目者，精神之所發，而言者，心術之所形，故審其言之邪正，驗其目之明昧，而其人之賢否不可掩焉。此觀人之一法也。《衍義》

○孟子曰：「恭者不侮人，儉者不奪人。侮奪人之君，惟恐不順焉，惡得爲恭儉？恭儉豈可以聲音笑貌爲哉？」惡，平聲。○惟恐不順，言恐人之不順己。聲音笑貌，僞爲於外也。

○淳于髡曰：「男女授受不親，禮與？」孟子曰：「禮也。」曰：「嫂溺則援之以手乎？」曰：「嫂溺不援，是豺狼也。男女授受不親，禮也；嫂溺援之以手者，權也。」與，平聲。援，音爰。○淳于，姓，髡，名，齊之辯士。授，與也。受，取也。古禮，男女不親授受，以遠別也。援，救之也；權，稱錘也，稱物輕重而往來以取中者也。權而得中，是乃禮也。曰：「今天下溺矣，夫子之不援，何也？」言今天下大亂，民遭陷溺，亦當從權以援之，不可守先王之正道也。曰：「天下溺，援之以道；嫂溺，援之以手。子欲手援天下乎？」言天下溺，惟道可以救之，非若嫂溺可手援

也。今子欲援天下，乃欲使我枉道求合，則先失其所以援之之具矣。是欲使我以手援天下乎？○此章言直己守道，所以濟時；枉道徇人，徒爲失己。

○公孫丑曰：「君子之不教子，何也？」不親教也。孟子曰：「勢不行也。教者必以正；以正不行，繼之以怒；繼之以怒，則反夷矣。『夫子教我以正，夫子未出於正也。』則是父子相夷也。父子相夷，則惡矣。夷，傷也。教子者，本爲愛其子也，繼之以怒，則反傷其子矣。父既傷其子，子之心又責其父曰：「夫子教我以正道，而夫子之身未必自行正道。」則是子又傷其父也。古者易子而教之。易子而教，所以全父子之恩，而亦不失其爲教。父子之間不責善。責善則離，離則不祥莫大焉。」責善，朋友之道也。○王氏曰：「父有争子，何也？所謂争者，非責善也，當不義則争之而已矣。父之於子者如何？曰：當不義，則亦戒之而已矣。」

○孟子曰：「事孰爲大？事親爲大；

守孰爲大？守身爲大。不失其身而能事其親者，吾聞之矣；失其身而能事其親者，吾未之聞也。守身，持守其身，使不陷於不義也。一失其身，則虧體辱親，雖日用三牲之養，猶不足以爲孝矣。孰不爲事？事親，事之本也；孰不爲守？守身，守之本也。事親孝，則忠可移於君，順可移於長。身正，則家齊、國治而天下平。曾子養曾晳，必有酒肉。將徹，必請所與。問有餘，必曰『有』。曾晳死，曾元養曾子，必有酒肉。將徹，不請所與。問有餘，曰『亡矣』，將以復進也，此所謂養口體者也。若曾子，則可謂養志也。養，去聲。復，扶又反。○此承上文事親言之。曾晳，名點，曾子父也。曾元，曾子子也。曾子養其父，每食必有酒肉。食畢將徹去，必請於父曰：「此餘者與誰？」或父問此物尚有餘否？必曰「有」。恐親意更欲與人也。曾元不請所與，雖有言無。其意將以復進於親，不欲其與人也。此但能養父母之口體而已。曾子則能承順父母之志，而不忍傷之也。事

親若曾子者，可也。」言當如曾子之養志，不可如曾元但養口體。程子曰：「子之身所能爲者，皆所當爲，無過分之事也。故事親若曾子可謂至矣，而孟子止曰可也，豈以曾子之孝爲有餘哉？」

○孟子曰：「人不足與適也，政不足閒也。惟大人爲能格君心之非。君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正。一正君而國定矣。」適，音謫。閒，去聲。○趙氏曰：「適，過也。閒，非也。格，正也。徐氏曰：「格者，物之所取正也。《書》曰：『格其非心。』」愚謂「閒」字上亦當有「與」字。言人君用人之非，不足過謫；行事之失，不足非閒。惟有大人之德，則能格其君心之不正以歸於正，而國無不治矣。大人者，大德之人，正己而物正者也。○程子曰：「天下之治亂，繫乎人君之仁與不仁耳。心之非，即害於政，不待乎發之於外也。昔者孟子三見齊王而不言事，門人疑之。孟子曰：『我先攻其邪心，心既正，而後天下之事可從而理也。』夫政事之失，用人之非，知者能更之，直者能諫之。然非心存焉，則事事而更之，後復有其事，將不勝其更矣；人人而去之，後復用其人，將不勝其去矣。是以輔相之職，必在乎格君心之非，然後無所不正；而欲格君心之非者，非有大人之德，則亦莫之能也。」○南軒曰：「格之爲言，感通至到也。《書》曰：『格于上帝。』蓋君心之非，不可以氣力勝，必也感通至到，而使之自消磨焉，所謂格也。蓋積其誠意，一動靜，一語默，無非格之之道也。心非未格，則雖責其人材，更其政事，幸見其聽而肯改易，他日之所欲所行，亦未必是也。何者？其源不正，不可勝救也。心非既格，則人材、政事，皆將源源而日新矣。然其格君心之業，非大人則不能。若在己之非猶有未之能克者，而將何以盡夫感通之道哉？後世道學不明，論治者不過及於人材政事而已，孰知其本在於君心？而格君之本，乃在於吾心乎！」

○孟子曰：「有不虞之譽，有求全之毀。」虞，度也。呂氏曰：「行不足以致譽而偶得譽，是謂不虞之譽。求免於毀而反致毀，是謂求全之毀。言毀譽之言，未必皆實，修己者不可以是遽爲憂喜，觀人者不可以是輕爲進退。」

○孟子曰：「人之易其言也，無責耳矣。」易，去聲。○人之所以輕易其言者，以其未遭失言

之責故耳。蓋常人之情，無所懲於前，則無所警於後，非以爲君子之學，必俟有責而後不敢易其言也。然此亦豈有爲而言之與？

○孟子曰：「人之患在好爲人師。」好，去聲。○王勉曰：「學問有餘，人資於己，不得已而應之可也。若好爲人師，則自足而不復有進矣，此人之大患也。」○南軒曰：「學莫病於自足。古之所謂師者，學明行修，人從而師之，而非有欲人師己之心也。人師乎己，從而以己之善善之，其答問論辯之際，亦有互相發者，故教學相長也。若有好爲人師之意，則是乃矜己自大之私萌乎中，欲以益於人而不知其先損於己，此其所以可懼也。」

○樂正子從於子敖之齊。子敖，王驩字。樂正子見孟子。孟子曰：「子亦來見我乎？」曰：「先生何爲出此言也？」曰：「子來幾日矣？」曰：「昔者。」曰：「昔者，則我出此言也，不亦宜乎？」曰：「舍館未定。」曰：「子聞之也，舍館定，然後求見長者乎？」長，上聲。○昔者，前日也。館，客舍也。王驩，孟子所不與言者，則其人可知矣。樂正子乃從之行，其失身之罪大矣；又不蚤見長者，則其罪又有甚者焉。故孟子姑以此責之。曰：「克有罪。」陳氏曰：「樂正子固不能無罪矣，然其勇於受責如此，非好善而篤信之，其能若是乎？世有强辯飾非，聞諫愈甚者，又樂正子之罪人也。」

○孟子謂樂正子曰：「子之從於子敖來，徒餔啜也。我不意子學古之道，而以餔啜也。」餔，博孤反。啜，昌悅反。○徒，但也。餔，食也。啜，飲也。言其不擇所從，但求食耳。此乃正其罪而切責之。

○孟子曰：「不孝有三，無後爲大。趙氏曰：「於禮有不孝者三事：謂阿意曲從，陷親不義，一也；家貧親老，不爲祿仕，二也；不娶無子，絕先祖祀，三也。三者之中，無後爲大。」舜不告而娶，爲無後也，君子以爲猶告也。」爲無之爲，去聲。○舜告焉則不得娶，而終於無後矣。告者禮也，不告者權也。猶告，言與告同也。蓋權而得中，則不離於正矣。○范氏曰：「天下之道，有正有權。正者萬世之常，權者一時

之用。常道人皆可守，權非體道者不能用也。蓋權出於不得已者也，若父非瞽瞍，子非大舜，而欲不告而娶，則天下之罪人也。」

○孟子曰：「仁之實，事親是也；義之實，從兄是也。仁主於愛，而愛莫切於事親；義主於敬，而敬莫先於從兄。故仁義之道，其用至廣，而其實不越於事親從兄之間。蓋良心之發，最爲切近而精實者。有子以孝弟爲爲仁之本，其意亦猶此也。智之實，知斯二者弗去是也；禮之實，節文斯二者是也；樂之實，樂斯二者。樂則生矣，生則惡可已也，惡可已，則不知足之蹈之、手之舞之。」樂斯、樂則之樂，音洛。惡，平聲。○斯二者，指事親從兄而言。知而弗去，則見之明而守之固矣。節文，謂品節文章。樂則生矣，謂和順從容，無所勉强，事親從兄之意油然自生，如草木之有生意也。既有生意，則其暢茂條達，自有不可遏者，所謂惡可已也。其又盛，則至於手舞足蹈而不自知矣。○此章言事親從兄，良心真切，天下之道，皆原於此。然必知之明而守之固，然後節之密而樂之深也。○南軒曰：「仁義具於人之性，而其實見於事親從兄之間。蓋仁故能愛，愛莫大於愛親。義者宜也，宜之所施，莫宜於從兄也。擴而充之，仁義蓋不可勝用，而實事親從兄之心也。故知者知此而弗去者也，禮者節文此者也，樂者樂此者也，豈有外此者哉？知必云『弗去』者，蓋曰知之而有時乎去之，非真知者也，知之至則弗肯去之矣。有其禮斯有其節，有其實斯有其文，凡三千、三百，皆所以節文乎此者也。有以節文，則內外進矣。至於樂，則非自得之深、涵養之熟者，無此味也。樂則生矣，生者心之道，蓋其中心油然有不自知其然也。生則惡可已，言其自不可已，則手之所舞，足之所蹈，莫非是矣。至此，則仁義之心粹然於內，而周流乎事事物物之間矣。」○此孟子指言仁義知禮樂之實，使人知所以用力之地也。仁義之道大矣，而其切實處止在於事親從兄。蓋二者人之良知良能，天性之真於焉發見。欲爲仁義者，惟致力乎此而已，否則悠悠焉、泛泛然，非可據之實地矣。真知斯二者，守之而不去，則智之實。節文斯二者，適隆殺之宜，則禮之實。於斯二者行之而樂，有從容安適之意，無勉强矯拂之爲，則樂之實。蓋天下之善，未有出於事親從兄之外者。苟至於樂，則方寸之間油然自有生意，敷暢條達，自不可已，足之所蹈，手之所舞，亦

將有不知其然而然者矣。非深玩而實體之，其能知此味乎！《衍義》

○孟子曰：「天下大悅而將歸己。視天下悅而歸己，猶草芥也，惟舜爲然。不得乎親，不可以爲人；不順乎親，不可以爲子。言舜視天下之歸己如草芥，而惟欲得其親而順之也。得者，曲爲承順以得其心之悅而已。順則有以諭之於道，心與之一而未始有違，尤人所難也。爲人蓋泛言之，爲子則愈密矣。舜盡事親之道而瞽瞍厎豫，瞽瞍厎豫而天下化，瞽瞍厎豫而天下之爲父子者定，此之謂大孝。」厎，之爾反。○瞽瞍，舜父名。厎，致也。豫，悅樂也。瞽瞍至頑，嘗欲殺舜，至是而厎豫焉。《書》所謂「不格姦亦允若」是也。蓋舜至此而有以順乎親矣。是以天下之爲子者，知天下無不可事之親，顧吾所以事之者未若舜耳。於是莫不勉而爲孝，至於其親亦厎豫焉，則天下之爲父者，亦莫不慈，所謂化也。子孝父慈，各止其所，而無不安其位之意，所謂定也。爲法於天下，可傳於後世，非止一身一家之孝而已，此所以爲大孝也。○李氏曰：「舜之所以能使瞽瞍厎豫者，盡事親之道，共爲子職，不見父母之非而已。」○舜之所值者，至難事之親也，然積誠感動，猶能使之厎豫，況其不如瞽瞍者乎？故瞽瞍厎豫，而天下之爲人子者皆知無不可事之親，而各勉於爲孝，此所謂天下化也。昔羅豫章論此曰：「只爲天下無不是底父母。」陳了翁聞而善之曰：「惟如此而後天下之爲父子者定。彼臣弒君，子弒父者，常始於見其有不是處耳。」嗚呼！罪己而不非其親者，仁人孝子之心也；怨親而不反諸己者，亂臣賊子之志也。後之事難事之親者，其必以舜爲法。《衍義》

孟子集編卷第七

後學成德校訂

孟子集編卷第八

離婁章句下 凡三十三章。

孟子曰：「舜生於諸馮，遷於負夏，卒於鳴條，東夷之人也。諸馮、負夏、鳴條，皆地名，在東方夷服之地。文王生於岐周，卒於畢郢，西夷之人也。岐周，岐山下周舊邑，近畎夷。畢郢，近豐鎬，今有文王墓。地之相去也，千有餘里；世之相後也，千有餘歲。得志行乎中國，若合符節。得志行乎中國，謂舜爲天子，文王爲方伯，得行其道於天下也。符節，以玉爲之，篆刻文字而中分之，彼此各藏其半，有故則左右相合以爲信也。若合符節，言其同也。先聖後聖，其揆一也。」揆，度也。其揆一者，言度之而其道無不同也。○范氏曰：「言聖人之生，雖有先後遠近之不同，然其道則一也。」○南軒曰：「先聖後聖，莫非一揆，孟子獨擧舜與文王言之者，蓋其地相去爲最遠，而世相去爲最久故耳。所謂『得志行乎中國』者，聖人之道化行乎天下，是所謂得志者也。然自今觀之，舜與文王所値之時，周旋於父子君臣之際者蓋不同矣，孟子謂若合符節者何邪？蓋道一而已。其所以一者，天之理也；若夫人爲，則萬殊矣。聖人者，純乎天理者也，純乎天理，則其云爲注措，莫非天之所爲，而有二乎哉！故舜之所以事瞽瞍者，是文王所以事王季者也；而文王之事紂，是舜所以事堯也；文王之憂勤，是舜無爲而治者也。舜與文王易地則皆然，何者？舜與文王皆天也，使其間有一毫不相似，則不曰若符節之契矣。然舜與文王之所以爲天者，則抑有道矣。堯、舜、文王，生知之聖也，亦必學以成之。『惟精惟一，允執厥中』者，舜之學也；『緝熙敬止，克宅厥心』者，文王之學也。即其生知之聖，而學以成之，此其所以爲天之無疆也。學者讀此章，當深究所以一者，於此有得，則先聖後聖之心，可得而識矣。」

○子產聽鄭國之政，以其乘輿濟人於

溱洧。乘，去聲。溱，音臻。洧，榮美反。○子產，鄭大夫公孫僑也。溱、洧，二水名也。子產見人有徒涉此水者，以其所乘之車載而渡之。孟子曰：「惠而不知爲政。惠，謂私恩小利。政，則有公平正大之體，綱紀法度之施焉。歲十一月徒杠成，十二月輿梁成，民未病涉也。杠，音江。○杠，方橋也。徒杠，可通徒行者。梁，亦橋也。輿梁，可通車輿者。周十一月，夏九月也。周十二月，夏十月也。《夏令》曰：「十月成梁。」蓋農功已畢，可用民力，又時將寒沍，水有橋梁，則民不患於徒涉，亦王政之一事也。君子平其政，行辟人可也，焉得人人而濟之？辟，與闢同。焉，於虔反。○辟，辟除也，如《周禮》「閽人爲之辟」之「辟」。言能平其政，則出行之際，辟除行人，使之避己，亦不爲過。況國中之水，當涉者衆，豈能悉以乘輿濟之哉？故爲政者，每人而悅之，日亦不足矣。」言每人皆欲致私恩以悅其意，則人多日少，亦不足於用矣。諸葛武侯嘗言：「治世以大德，不以小惠。」得孟子之意矣。

○孟子告齊宣王曰：「君之視臣如手足，則臣視君如腹心；君之視臣如犬馬，則臣視君如國人；君之視臣如土芥，則臣視君如寇讎。」孔氏曰：「宣王之遇臣下，恩禮衰薄，至於昔者所進，今日不知其亡；則其於羣臣可謂邈然無敬矣。故孟子告之以此。手足腹心，相待一體，恩義之至也。如犬馬則輕賤之，然猶有豢養之恩焉。國人，猶言路人，言無怨無德也。土芥，則踐踏之而已矣，斬艾之而已矣，其賤惡之又甚矣。寇讎之報，不亦宜乎？」王曰：「禮，爲舊君有服，何如斯可爲服矣？」爲，去聲，下爲之同。○《儀禮》曰：「以道去君而未絕者，服齊衰三月。」王疑孟子之言太甚，故以此禮爲問。曰：「諫行言聽，膏澤下於民；有故而去，則君使人導之出疆，又先於其所往；去三年不反，然後收其田里。此之謂三有禮焉。如此，則爲之服矣。導之出疆，防剽掠也。先於其所往，稱道其賢，欲其收用之也。三年而後收其田祿里居，前此猶望其歸也。今也爲臣，諫則不

行，言則不聽；膏澤不下於民；有故而去，則君搏執之，又極之於其所往；去之日，遂收其田里。此之謂寇讎。寇讎何服之有？」極，窮也。窮之於其所往之國，如晉錮欒盈也。

○潘興嗣曰：「孟子告齊王之言，猶孔子對定公之意也；而其言有迹，不若孔子之渾然也。蓋聖賢之别如此。」楊氏曰：「君臣以義合者也。故孟子爲齊王深言報施之道，使知爲君者不可不以禮遇其臣耳。若君子之自處，則豈處其薄乎？孟子曰『王庶幾改之，予日望之』，君子之言蓋如此。」○南軒曰：「此所以深警宣王也。若夫在爲臣者之分，君雖待我者有未至，我所以事君者可以不自盡乎？是當玩孟子三宿出晝之心，則庶乎其得之矣。」○案：《檀弓》：「繆公問於子思曰：『爲舊君反服，古與？』子思曰：『古之君子，進人以禮，退人以禮，故有舊君反服之禮也。今之君子，進人若將加諸膝，退人若將墜諸淵，毋爲戎首，不亦善乎？又何反服之禮之有？』」孟子之言蓋本乎此。○以上言君臣交盡其道。○戰國之君以爵禄奔走士大夫，無復遇臣之禮，其臣亦懷利苟從，無復事君之忠，故孟子以此深警齊王也。昔魯繆公問於子思曰：「爲舊君反服，古與？」子思云云。孟子告齊王，即子思之告繆公者也。雖然，孟子爲齊王言則然也，而所以自處則不然也。千里見王，不遇故去，而三宿出晝，未嘗有悻悻之心，曷嘗以寇讎視其君哉？故曰孟子爲齊王言則然，而所以自處則不然也。

○孟子曰：「無罪而殺士，則大夫可以去；無罪而戮民，則士可以徙。」言君子當見幾而作，禍已迫，則不能去矣。

○孟子曰：「君仁莫不仁，君義莫不義。」張氏曰：「此章重出。然上篇主言人臣當以正君爲急，此章直戒人君，義亦小異耳。」

○孟子曰：「非禮之禮，非義之義，大人弗爲。」察禮不精，故有二者之蔽。大人則隨事而順理，因時而處宜，豈爲是哉？○南軒曰：「非禮之禮，非義之義，謂其事雖本是禮義，而施之不當，一過其則，則爲非禮義矣。故程子曰：『恭本爲禮，過於恭，是非禮之禮也；以物與人爲義，過於與，是非義之義矣。推是類可見矣。』蓋禮義本於天而著於人心，各有其則而不可過，乃天下之公而非有我之所得私也。一以己意加之，則是

私情而已。故其事雖以禮義，而君子謂之非禮之禮，非義之義也。」

○孟子曰：「中也養不中，才也養不才，故人樂有賢父兄也。如中也棄不中，才也棄不才，則賢不肖之相去，其間不能以寸。」樂，音洛。○無過不及之謂中，足以有爲之謂才。養，謂涵育薰陶，俟其自化也。賢，謂中而才者也。樂有賢父兄者，樂其終能成己也。爲父兄者，若以子弟之不賢，遂遽絕之而不能教，則吾亦過中而不才矣。其相去之間，能幾何哉？○南軒曰：「此所謂中者，以德言；才者，以質言。惟有德者爲能涵養性情，而無過不及之患，故謂之中。而其倚於一偏不能自正者，則謂之不中。資質美茂如忠厚、剛毅、明敏之類，則謂之才。而其資質不美以陷於刻薄、柔懦、愚暗之流，則謂之不才。父兄之於子弟也，見其不中不才，則當思所以教之。教之之道，莫如養之。養之者，如天地涵養萬物，其雨露之所濡，雷風之所振，和氣之薰陶，寧有間斷乎哉？故物以生遂焉。父兄之所以養其子弟，當若是也。寬裕以容之，義理以漸之，忠信以成之，開其明而祛其惑，引之以其方，而使之自喻。此皆養之之方也。」

○孟子曰：「人有不爲也，而後可以有爲。」程子曰：「有不爲，知所擇也。惟能有不爲，是以可以有爲。無所不爲者，安能有所爲邪？」

○孟子曰：「言人之不善，當如後患何？」此亦有爲而言。

○孟子曰：「仲尼不爲已甚者。」已，猶太也。楊氏曰：「言聖人所爲，本分之外，不加毫末。非孟子真知孔子，不能以是稱之。」

○孟子曰：「大人者，言不必信，行不必果，惟義所在。」行，去聲。○必，猶期也。大人言行，不先期於信果，但義之所在，則必從之，卒亦未嘗不信果也。○尹氏曰：「主於義，則信果在其中矣；主於信果，則未必合義。」王勉曰：「若不合於義而不信不果，則妄人爾。」

○孟子曰：「大人者，不失其赤子之心者也。」大人之心，通達萬變；赤子之心，則純一無僞而已。然大人之所以爲大人，正以其不爲物誘，而有以全

其純一無僞之本然。是以擴而充之，則無所不知，無所不能，而極其大也。○大人事事理會得，只是無許多巧僞曲折，便是赤子之心。赤子之心，純一無僞。大人者，是有知覺底純一無僞。○赤子之心不可盡謂已發，亦有未發處。○案吕氏以赤子之心爲未發，程子謂已發而未遠乎道。○南軒曰：「赤子之心，無聲色臭味之誘，無智巧作僞之私。」

○孟子曰：「養生者不足以當大事，惟送死可以當大事。」養，去聲。○事生固當愛敬，然亦人道之常耳；至於送死，則人道之大變。孝子之事親，舍是無以用其力矣。故尤以爲大事，而必誠必信，不使少有後日之悔也。

○孟子曰：「君子深造之以道，欲其自得之也。自得之，則居之安；居之安，則資之深；資之深，則取之左右逢其原，故君子欲其自得之也。」造，七到反。○造，詣也。深造之者，進而不已之意。道，則其進爲之方也。資，猶藉也。左右，身之兩旁，言至近而非一處也。逢，猶值也。原，本也，水之來處也。言君子務於深造而必以其道者，欲其有所持循，以俟夫默識心通，自然而得之於己也。自得於己，則所以處之者安固而不摇；處之安固，則所藉者深遠而無盡；所藉者深，則日用之間取之至近，無所往而不值其所資之本也。○程子曰：「學不言而自得者，乃自得也。有安排布置者，皆非自得也。然必潛心積慮，優游厭飫於其間，然後可以有得。若急迫求之，則是私己而已，終不足以得之也。」○南軒曰：「學貴於自得。不自得則無以有諸己，自得而後爲己物也。以其德性之知，非他人之所能與，非聰明智力之所可及，故曰自得。深造之以道者，言其涵泳之深也，工夫篤至，而後能有得，不然，則爲臆度而已，非自得也。臆度者，猶在此而想彼；自得，則此便是彼，更無二也。蓋所得未真實，則中心必有欲然不安者。自得則如水之必寒，火之必熱，不可得而易，故居之安。居之安，則資乎此，而所進日深矣。資者，憑藉據依之謂。蓋居之既安，則自得之味愈無窮也，故曰資之深。資之深，則萬事素定乎此，事至物來，隨而應之，周流運用，無非大端之所存，故曰取之左右逢其原。於是重言之曰『君子欲其自得之也』，其示人至矣。夫未之有得，則何所居？無所居，則又何所資而取哉？故自得其本也。然欲其自得，則有道矣，非深造

之以道不可也。」

○孟子曰：「博學而詳說之，將以反說約也。」言所以博學於文，而詳說其理者，非欲以誇多而鬬靡也。欲其融會貫通，有以反而說到至約之地耳。蓋承上章之意而言，學非欲其徒博，而亦不可以徑約也。○南軒曰：「天下之理常存於至約，然求約有道，其惟博學而詳說歟？稽之前古，考之當今，以至於禮儀三百、威儀三千，朝夕從事而學焉，所謂博也。極天下之禮，講明問辯而不置焉，所謂詳也。博學詳說，則心廣義精，而所謂約者可得於言意之表矣。故吾之博學詳說，是將以反之於己而說約也。學不博，說不詳，而曰我知約者，是特陋而已矣。若博學詳說，而志不在於求約，則是外馳其心，務廣而貪多耳，非所謂學也。」

○孟子曰：「以善服人者，未有能服人者也；以善養人，然後能服天下。天下不心服而王者，未之有也。」王，去聲。○服人者，欲以取勝於人；養人者，欲其同歸於善。蓋心之公私小異，而人之嚮背頓殊，學者於此不可以不審也。

○孟子曰：「言無實不祥。不祥之實，蔽賢者當之。」或曰：「天下之言無有實不祥者，惟蔽賢爲不祥之實。」或曰：「言而無實者不祥，故蔽賢爲不祥之實。」二說不同，未知孰是，疑或有闕文焉。

○徐子曰：「仲尼亟稱於水，曰：『水哉，水哉！』何取於水也？」亟，去吏反。○亟，數也。水哉水哉，歎美之辭。孟子曰：「原泉混混，不舍晝夜。盈科而後進，放乎四海，有本者如是，是之取爾。舍、放，皆上聲。○原泉，有原之水也。混混，湧出之貌。不舍晝夜，言常出不竭也。盈，滿也。科，坎也。言其進以漸也。放，至也。言水有原本，不已而漸進以至於海；如人有實行，則亦不已而漸進以至於極也。苟爲無本，七八月之間雨集，溝澮皆盈；其涸也，可立而待也。故聲聞過情，君子恥之。」澮，古外反。涸，下各反。聞，去聲。○集，聚也。澮，田間水道也。涸，乾也。如人無實行，而暴得虛譽，不能長久也。聲聞，名譽也。情，實也。恥者，恥其無實而將不繼也。林氏曰：「徐子之爲人，必有躐等干譽之病，故孟子以是答之。」○鄒氏曰：

「孔子之稱水，其旨微矣。孟子獨取此者，以徐子之所急者言之也。孔子嘗以聞達告子張矣，達者有本之謂也，聞則無本之謂也。然則學者其可以不務本乎？」○又《家語》孔子觀於東流之水一段，亦當參觀。古今同此水也，然孔子觀之而明道體之無息，孟子推之而明爲學之有本，今人之凡觀於水者，其亦知此乎？此格物致知所當察也。

○孟子曰：「人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之。幾希，少也。庶，衆也。人物之生，同得天地之理以爲性，同得天地之氣以爲形；其不同者，獨人於其間得形氣之正，而能有以全其性，爲少異耳。雖曰少異，然人物之所以分，實在於此。衆人不知此而去之，則名雖爲人，而實無以異於禽獸。君子知此而存之，是以戰兢惕厲，而卒能有以全其所受之理也。舜明於庶物，察於人倫，由仁義行，非行仁義也。」物，事物也。明，則有以識其理也。人倫，説見前篇。察，則有以盡其理之詳也。物理固非度外，而人倫尤切於身，故其知之有詳略之異。在舜則皆生而知之也。由仁義行，非行仁義，則仁義已根於心，而所行皆從此出。非以仁義爲美，而後勉强行之，所謂安而行之也。此則聖人之事，不待存之而無不存矣。○尹氏曰：「存之者，君子也；存者，聖人也。君子所存，存天理也。由仁義行，存者能之。」○舜明於庶物，察於人倫。明察是見得事事物物之理，無一毫之未盡。所謂仁義者，皆不待求之於外，此身此心便渾然都是仁義。○問：「云云。若學者須是行仁義始得？」曰：「這便如三月不違意。他是平日身常在仁義内，即恁地行出。學者身在外，且須去求仁義，就上行。然又須以由仁義行爲準的，方得。」○或言由仁義行，好行仁義，便有善利之分。曰：「豈不見上有舜字，惟舜便由仁義行，他人須窮理，知其爲仁爲義，從而行之。且如『仁者安仁，智者利仁』，既未能安仁，亦須是利仁。利仁豈不是好底？知仁之爲利而行之，不然則以人欲爲利矣。」○南軒曰：「『由仁義行，非行仁義』者，行仁義猶爲二物也，由仁義行，則如目視而耳聽，手持而足履，無非是矣。若舜者，可謂全其所以爲人者，而無虧欠矣。未至於舜，皆爲未盡也。」○人之與物相去亦遠矣。而孟子以爲幾希者，蓋人物均有一心，然人能存而物不能存，所不同者惟此而已。人類之中有凡民者，亦有是心而不能存，是即禽獸

也。惟君子能存之，所以異於物耳。若大舜之聖，則明乎物之所以爲物，察乎人之所以爲人，不待於存而自存。蓋存之者猶待於用力，舜則身即理，理即身，渾然無間，而不待於用力，所謂生知、安行，從容中道者是也。由仁義行，則身與理一；行仁義，則身與理二。然未至於舜，則所以行仁義者正所當勉也。行而久，久而熟，熟而安，則與由而行者亦豈異哉？《衍義》

○孟子曰：「禹惡旨酒而好善言。惡、好，皆去聲。○《戰國策》曰：「儀狄作酒，禹飲而甘之，曰『後世必有以酒亡其國者』，遂疏儀狄而絕旨酒。」《書》曰：「禹拜昌言。」湯執中，立賢無方。執，謂守而不失。中者，無過不及之名。方，猶類也。立賢無方，惟賢則立之於位，不問其類也。文王視民如傷，望道而未之見。而，讀爲如，古字通用。○民已安矣，而視之猶若有傷；道已至矣，而望之猶若未見。聖人之愛民深，而求道切，不自滿足，終日乾乾之心也。武王不泄邇，不忘遠。泄，狎也。邇者人所易狎而不泄，遠者人所易忘而不忘，德之盛，仁之至也。周公思兼三王，以施四事；其有不合者，仰而思之，夜以繼日；幸而得之，坐以待旦。」三王：禹也，湯也，文、武也。四事，上四條之事也。時異勢殊，故其事或有所不合，思而得之，則其理初不異矣。坐以待旦，急於行也。○此承上章言舜，因歷敘羣聖以繼之，而各舉其一事，以見其憂勤惕厲之意。蓋天理之所以常存，而人心之所以不死也。○程子曰：「孟子所稱，各因其一事而言，非謂武王不能執中立賢，湯却泄邇忘遠也。人謂各舉其盛，亦非也，聖人亦無不盛。」○南軒曰：「於是四者而窺四聖人之心，則可見其運而不息，化而不滯，其天地之心歟？」

○孟子曰：「王者之迹熄而《詩》亡，《詩》亡然後《春秋》作。王者之迹熄，謂平王東遷，而政教號令不及於天下也。《詩》亡，謂《黍離》降爲國風而雅亡也。《春秋》，魯史記之名，孔子因而筆削之。始於魯隱公之元年，實平王之四十九年也。晉之《乘》，楚之《檮杌》，魯之《春秋》，一也。乘，去聲。檮，音逃。杌，音兀。○乘，義未詳。趙氏以爲興於田賦乘馬之事。或曰：「取記載當時行事而名之也。」

《檮杌》，惡獸名，古者因以爲凶人之號，取記惡垂戒之義也。《春秋》者，記事者必表年以首事，年有四時，故錯舉以爲所記之名也。古者列國皆有史官，掌記時事。此三者皆其所記册書之名也。其事則齊桓、晉文，其文則史。孔子曰：『其義則丘竊取之矣。』」春秋之時，五霸迭興，而桓文爲盛。史，史官也。竊取者，謙辭也。《公羊傳》作「其辭則丘有罪焉爾」，意亦如此。蓋言斷之在己，所謂筆則筆、削則削，游夏之徒不能贊一辭者也。尹氏曰：「言孔子作《春秋》，亦以史之文載當時之事也，而其義則定天下之邪正，爲百王之大法。」○此又承上章歷叙羣聖，因以孔子之事繼之，而孔子之事莫大於《春秋》，故特言之。

○孟子曰：「君子之澤五世而斬，小人之澤五世而斬。澤，猶言流風餘韻也。父子相繼爲一世，三十年亦爲一世。斬，絶也。大約君子小人之澤，五世而絶也。楊氏曰：「四世而緦，服之窮也；五世袒免，殺同姓也；六世親屬竭矣。服窮則遺澤寖微，故五世而斬。予未得爲孔子徒也，予私淑諸人也。」私，猶竊也。淑，善也。李氏以爲方言是也。人，謂子思之徒也。自孔子卒至孟子遊梁時，方百四十餘年，而孟子已老。然則孟子之生，去孔子未百年也。故孟子言予雖未得親受業於孔子之門，然聖人之澤尚存，猶有能傳其學者。故我得聞孔子之道於人，而私竊以善其身，蓋推尊孔子而自謙之辭也。○此又承上三章，歷叙舜禹，至於周孔，而以是終之。其辭雖謙，然其所以自任之重，亦有不得而辭者矣。

○孟子曰：「可以取，可以無取，取傷廉；可以與，可以無與，與傷惠；可以死，可以無死，死傷勇。」先言可以者，略見而自許之辭也；後言可以無者，深察而自疑之辭也。過取固害於廉，然過與亦反害其惠，過死亦反害其勇，蓋過猶不及之意也。林氏曰：「公西華受五秉之粟，是傷廉也；冉子與之，是傷惠也；子路之死於衛，是傷勇也。」○南軒曰：「取與死生之義，有灼然易判者，亦有在可否之間者。在可否之間，非義精者莫能擇也。蓋其幾，間不容息，一或有偏，則失之矣。是以君子貴乎存養，存之有素，則其理不昧；養之有素，則物莫能奪。夫然，故當事幾之來，有以處之而得其當也。孟子於齊餽兼金不受，其於宋疑不

可受而受，蓋以其無處而餽之，則爲傷廉故耳。孔子於公西華之使，冉子爲其請粟，疑可與也，而不與，蓋以周急不繼富，而與之則傷惠故耳。至於比干諫而死，箕子疑亦可死也，而陽狂以避，蓋以父師之義，死之則爲傷勇故也。然在賢者則於可不可之間能擇而處之，在聖人則動無非義，更不言擇矣。雖然，取之爲傷廉固也，然與爲傷惠，死爲傷勇，何哉？蓋所謂惠與勇者，以其義之所在故耳。若義所不在，雖似惠似勇，而反害於惠勇之實，且於所不當然而然，則於其所當然者廢矣。豈不爲有害乎！」

○逢蒙學射於羿，盡羿之道，思天下惟羿爲愈己，於是殺羿。孟子曰：「是亦羿有罪焉。」公明儀曰：「宜若無罪焉。」曰：「薄乎云爾，惡得無罪？」逢，薄江反。惡，平聲。○羿，有窮后羿也。逢蒙，羿之家衆也。羿善射，簒夏自立，後爲家衆所殺。愈猶勝也。薄，言其罪差薄耳。鄭人使子濯孺子侵衛，衛使庾公之斯追之。子濯孺子曰：『今日我疾作，不可以執弓，吾死矣夫！』問其僕曰：『追我者誰也？』其僕曰：『庾公之斯也。』曰：『吾生矣。』其僕曰：『庾公之斯，衛之善射者也，夫子曰「吾生」，何謂也？』曰：『庾公之斯學射於尹公之他，尹公之他學射於我。夫尹公之他，端人也，其取友必端矣。』庾公之斯至，曰：『夫子何爲不執弓？』曰：『今日我疾作，不可以執弓。』曰：『小人學射於尹公之他，尹公之他學射於夫子。我不忍以夫子之道反害夫子。雖然，今日之事，君事也，我不敢廢。』抽矢扣輪，去其金，發乘矢而後反。」他，徒河反。矣夫、夫尹之夫，並音扶。去，上聲。乘，去聲。○之，語助也。僕，御也。尹公他亦衛人也。端，正也。孺子以尹公正人，知其取友必正，故度庾公必不害己。小人，庾公自稱也。金，鏃也。扣輪出鏃，令不害人，乃以射也。乘矢，四矢也。孟子言使羿如子濯孺子得尹公他而教之，則必無逢蒙之禍。然夷羿簒弒之賊，蒙乃逆儔；庾斯雖全私恩，亦廢公義。其事皆無足

論者，孟子蓋特以取友而言耳。

○孟子曰：「西子蒙不潔，則人皆掩鼻而過之。西子，美婦人。蒙，猶冒也。不潔，汙穢之物也。掩鼻，惡其臭也。雖有惡人，齊戒沐浴，則可以祀上帝。」齊，側皆反。○惡人，醜貌者也。○尹氏曰：「此章戒人之喪善，而勉人以自新也。」

○孟子曰：「天下之言性也，則故而已矣，故者以利爲本。性者，人物所得以生之理也。故者，其已然之迹，若所謂天下之故者也。利，猶順也，語其自然之勢也。言事物之理，雖若無形而難知，然其發見之已然，則必有迹而易見。故天下之言性者，但言其故而理自明，猶所謂善言天者必有驗於人也。然其所謂故者，又必本其自然之勢，如人之善、水之下，非有所矯揉造作而然者也。若人之爲惡、水之在山，則非自然之故矣。所惡於智者，爲其鑿也。如智者若禹之行水也，則無惡於智矣。禹之行水也，行其所無事也。如智者亦行其所無事，則智亦大矣。惡、爲，皆去聲。○天下之理，本皆順利，小智之人，務爲穿鑿，所以失之。禹之治水，則因其自然之勢而導之，未嘗以私智穿鑿而有所事，是以水得其潤下之性而不爲害也。○程子曰：「智出於人之性。人之爲智，或入於巧僞，而老莊之徒遂欲棄智，是豈性之罪也哉！善乎孟子之言，所惡於智者，爲其鑿也。」天之高也，星辰之遠也，苟求其故，千歲之日至，可坐而致也。」天雖高，星辰雖遠，然求其已然之迹，則其運有常。雖千歲之久，其日至之度，可坐而得。況於事物之近，若因其故而求之，豈有不得其理者，而何以穿鑿爲哉？必言日至者，造曆者以上古十一月甲子朔夜半冬至爲曆元也。○程子曰：「此章專爲智而發。」愚謂事物之理，莫非自然。順而循之，則爲大智。若用小智而鑿以自私，則害於性而反爲不智。程子之言，可謂深得此章之旨矣。○南軒曰：「所惡於智者，爲其鑿也。鑿者以人爲爲之也，無是理而强爲之，故謂之鑿。鑿則失性，失其性則不可推而行，無所利矣，此所以惡夫智也。是蓋以其私智爲智，而非所謂智矣。蓋就下者，水之性也，水之性非禹之所得爲，禹能知而順之，非智乎？事事物物，其理之素具者，皆若水之就下然也。智者之於事物，皆若禹之於水，則智不亦大矣乎！所謂

『行其所無事』也，謂由其所當然，未嘗致纖毫之力也。天雖高，星辰雖遠，而其故皆可得而求，蓋莫非循自然之理也。求其故，則千歲之日至，亦可坐而致也，而況他乎？故夫上世聖人所以建立人紀，裁成萬化，其事業爲無窮，然在聖人亦何加毫末於此？皆天下之性所當然，而聖人特以利之耳。」

○公行子有子之喪，右師往弔，入門，有進而與右師言者，有就右師之位而與右師言者。公行子，齊大夫。右師，王驩也。孟子不與右師言，右師不悦曰：「諸君子皆與驩言，孟子獨不與驩言，是簡驩也。」簡，略也。孟子聞之，曰：「禮，朝廷不歷位而相與言，不踰階而相揖也。我欲行禮，子敖以我爲簡，不亦異乎？」朝，音潮。○是時齊卿大夫以君命弔，各有位次。若周禮，凡有爵者之喪禮，則職喪涖其禁令，序其事，故云朝廷也。歷，更涉也。位，他人之位也。右師未就位而進與之言，則右師歷己之位矣；右師已就位而就與之言，則己歷右師之位矣。孟子、右師之位又不同階，孟子不敢失此禮，故不與右師言也。

○孟子曰：「君子所以異於人者，以其存心也。君子以仁存心，以禮存心。以仁禮存心，言以是存於心而不忘也。仁者愛人，有禮者敬人。此仁禮之施。愛人者人恒愛之，敬人者人恒敬之。恒，胡登反。○此仁禮之驗。有人於此，其待我以橫逆，則君子必自反也：我必不仁也，必無禮也，此物奚宜至哉？橫，去聲，下同。○橫逆，謂强暴不順理也。物，事也。其自反而仁矣，自反而有禮矣，其橫逆由是也，君子必自反也：我必不忠。由與猶同，下放此。○忠者，盡己之謂。我必不忠，恐所以愛敬人者，有所不盡其心也。自反而忠矣，其橫逆由是也，君子曰：『此亦妄人也已矣。如此則與禽獸奚擇哉？於禽獸又何難焉？』難，去聲。○奚擇，何異也。又何難焉，言不足與之校也。是故君子有終身之憂，無一朝之患也。乃若

所憂則有之：舜人也，我亦人也。舜爲法於天下，可傳於後世，我由未免爲鄉人也，是則可憂也。憂之如何？如舜而已矣。若夫君子所患則亡矣。非仁無爲也，非禮無行也。如有一朝之患，則君子不患矣。」夫，音扶。○鄉人，鄉里之常人也。君子存心不苟，故無後憂。○此所謂存心與存其心，不同只是處心。又曰所以異於人，以其處心與人不同。○問「自反而忠之忠」。曰：「忠者盡己也。仁禮無一毫不盡。」○我由未免爲鄉人，此便是知耻，知耻則進學不得不勇。○南軒曰：「其欲如舜者，非慕夫舜之事功也，欲如舜之盡其道爲難也。『爲法於天下，可傳於後世』，言舜爲人倫之至也。其憂不如舜者，豈但憂之而已哉？求所以則而傚之者，惟恐不及也。故曰『憂之如何，如舜而已矣』。」

○禹、稷當平世，三過其門而不入，孔子賢之。事見前篇。顏子當亂世，居於陋巷，一簞食，一瓢飲，人不堪其憂，顏子不改其樂，孔子賢之。食，音嗣。樂，音洛。孟子曰：

「禹、稷、顏回同道。聖賢之道，進則救民，退則修己，其心一而已矣。禹思天下有溺者，由己溺之也；稷思天下有飢者，由己飢之也，是以如是其急也。由，與猶同。○禹、稷身任其職，故以爲己責而救之急也。禹、稷、顏子易地則皆然。聖賢之心無所偏倚，隨感而應，各盡其道。故使禹、稷居顏子之地，則亦能樂顏子之樂；使顏子居禹、稷之任，亦能憂禹、稷之憂也。今有同室之人鬭者，救之，雖被髮纓冠而救之，可也。不暇束髮，而結纓往救，言急也。以喻禹、稷。鄉鄰有鬭者，被髮纓冠而往救之，則惑也，雖閉户可也。」喻顏子也。○此章言聖賢心無不同，事則所遭或異；然處之各當其理，是乃所以爲同也。尹氏曰：「當其可之謂時，前聖後聖，其心一也，故所遇皆盡善。」○楊氏曰：「君子所以施諸身，措之天下，各欲當其可而已。禹思天下之溺猶己溺之，稷思天下之飢猶己飢之，過門不入，弗子其子，至胼手胝足，不以爲病，君子不以爲過。顏淵在陋巷，飯蔬飲水，終日如愚人，然君子不謂之不及。蓋禹、稷被髮纓

冠而往救者也，顏淵閉戶者也。故孟子曰『易地則皆然』。若顏淵、禹、稷不當其可，則是楊、墨而已。」○南軒曰：「禹、稷、顏子之心一也。心之所爲一者，天理之所存，而無意、必、固、我加乎其間，當其可而已，此之謂時中。」又曰：「顏子未見施爲而遽比之禹、稷，不亦過乎？」曰：「禹、稷之事功，果何所自乎？德者本也，事功末也，本末一致也。故程子曰：『有顏子之德，則有禹稷之事功。』所謂事功，在聖賢夫何有哉？惟其時而已矣。然而孟子歷聘諸國，皇皇然以行道爲己任，有異乎顏子之爲何哉？方是時，異端並作，人欲橫流，世無孔子，孟子烏得不以行道自任？予亦曰：顏子、孟子，易地則皆然。」

○公都子曰：「匡章，通國皆稱不孝焉。夫子與之遊，又從而禮貌之，敢問何也？」匡章，齊人。通國，盡一國之人也。禮貌，敬之也。孟子曰：「世俗所謂不孝者五：惰其四支，不顧父母之養，一不孝也；博弈好飲酒，不顧父母之養，二不孝也；好貨財，私妻子，不顧父母之養，三不孝也；從耳目之欲，以爲父母戮，四不孝也；好勇鬭很，以危父母，五不孝也。章子有一於是乎？好、養、從，皆去聲。很，胡懇反。○戮，羞辱也。很，忿戾也。夫章子，子父責善而不相遇也。夫，音扶。○遇，合也。相責以善而不相合，故爲父所逐也。責善，朋友之道也；父子責善，賊恩之大者。賊，害也。朋友當相責以善。父子行之，則害天性之恩也。○此章言父子不責善。子之諫父，已見前幾諫等章，父之不教子，獨見於此。然則子有未善，一付之師友，而反不問焉，可乎？曰：「父未嘗不教子也。鯉趨而過庭，孔子告之以學《詩》、學禮，此非教而何？特不深責以善耳。然君子之教，以身不以言。故公明儀學於曾子，三年不讀書。曾子曰：『儀而居參之門三年，不學何也？』公明儀曰：『安敢不學！儀見夫子居庭，親在，叱咤之聲未嘗至於犬馬。儀說之，學而未能。儀見夫子之應賓客，恭儉而不懈惰，儀說之，學而未能。儀見夫子之居朝廷嚴，儀說之，學而未能。儀安敢不學而居君子之門乎？』古之君子，其以身教也如此，豈必諄諄然命之而後謂之教邪？『夫子教我以正而夫子未出於正』，此正

以言教不以身教之罪也。《說苑》曰：『父母正則子孫孝慈。孔子家兒不識怒，曾子家兒不識罵。』爲人父者，其可不知此義邪？」

夫章子，豈不欲有夫妻子母之屬哉？爲得罪於父，不得近。出妻屛子，終身不養焉。其設心以爲不若是，是則罪之大者，是則章子已矣。」

夫章之夫，音扶。爲，去聲。屛，必井反。養，去聲。○言章子非不欲身有夫妻之配，子有子母之屬，但爲身不得近於父，故不敢受妻子之養，以自責罰。其心以爲不如此，則其罪益大也。○此章之旨，於衆所惡而必察焉，可以見聖賢至公至仁之心矣。楊氏曰：「章子之行，孟子非取之也，特哀其志而不與之絶耳。」○南軒曰：「常人之私情，樂聞人之過，責人惟恐不深，而不復察其理。君子恕以待人，油然公平，各以其分，而是非無不得矣。匡章之事，亦可謂處乎其不幸者也，衆人皆歸之以不孝之名，而孟子獨明其不然者，察於理故耳。蓋諫於其父而父不受，以至於怒而屛之，以君子之法論之，章特未知夫有隱而無犯與夫號泣而從者其婉愉委曲爲如何，非致其深愛者不能也。章之諫也，毋乃不能察其親之意，而或過於辭色歟？是以爲責善而賊恩也。夫至於責善而賊恩，則非惟不能正救其事，而反以傷其父子之天性，其所處固不爲無過，然謂之不孝，則抑甚矣。蓋章本心亦庶幾欲其父之爲善耳，而處之或過，反以致其怒，而章子又以爲既得罪於父，則己亦不當安夫妻子之養，則從而黜屛其妻子，謂不若是，則己之罪益大也。其深自咎責之意可見矣。夫察章之事，既異乎世俗之所謂不孝，而原章之心，則又以得罪於父爲不遑安，則章亦庶幾其可進於善者，而豈當棄絶於君子之門哉？若章得罪於父而不知懼，則是以忿戾之氣行乎其間，而可罪矣。然則君子之觀人也，豈苟云乎哉？夫齊國之士皆以仲子爲廉，通國皆稱匡章爲不孝，而孟子獨明其不然，世俗之毁譽，如無本之水，非君子孰能察之！」○案：孟子論人物，如伯夷、柳下惠、伊尹之類，已散見諸篇。若仲子事，合見出處篇，匡章事，亦合在父子篇，以其察世俗之毁譽而斷之以至公之理，深得論人之法，故備載焉。若荀、揚以下，評論人物未必皆當，故略。

○曾子居武城，有越寇。或曰：「寇至，盍去諸？」曰：「無寓人於我室，毁傷其

薪木。」寇退，則曰：「脩我牆屋，我將反。」寇退，曾子反。左右曰：「待先生，如此其忠且敬也。寇至則先去以爲民望，寇退則反，殆於不可。」沈猶行曰：「是非汝所知也。昔沈猶有負芻之禍，從先生者七十人，未有與焉。」與，去聲。○武城，魯邑名。盍，何不也。左右，曾子之門人也。忠敬，言武城之大夫事曾子，忠誠恭敬也。爲民望，言使民望而效之。沈猶行，弟子姓名也。言曾子嘗舍於沈猶氏，時有負芻者作亂，來攻沈猶氏，曾子率其弟子去之，不與其難。言師賓不與臣同。子思居於衛，有齊寇。或曰：「寇至，盍去諸？」子思曰：「如伋去，君誰與守？」言所以不去之意如此。孟子曰：「曾子、子思同道。曾子，師也，父兄也；子思，臣也，微也。曾子、子思易地則皆然。」微，猶賤也。尹氏曰：「或遠害，或死難，其事不同者，所處之地不同也。君子之心，不繫於利害，惟其是而已，故易地則皆能爲之。」○孔氏曰：「古之聖賢，言行不同，事業亦異，而其道未始不同也。學者知此，則因所遇而應之；若權衡之稱物，低昂屢變，而不害其爲同也。」

○儲子曰：「王使人瞷夫子，果有以異於人乎？」孟子曰：「何以異於人哉？堯舜與人同耳。」瞷，古莧反。○儲子，齊人也。瞷，竊視也。聖人亦人耳，豈有異於人哉？

○齊人有一妻一妾而處室者，其良人出，則必饜酒肉而後反。其妻問所與飲食者，則盡富貴也。其妻告其妾曰：「良人出，則必饜酒肉而後反，問其與飲食者，盡富貴也，而未嘗有顯者來，吾將瞷良人之所之也。」蚤起，施從良人之所之，徧國中無與立談者。卒之東郭墦間，之祭者，乞其餘；不足，又顧而之他。此其爲饜足之道也。其妻歸，告其妾曰：「良人者，所仰望而終身也。今若此。」與其妾訕其良人，而相泣於中庭。而良人未之知也，施施從

外來，驕其妻妾。施，音迤，又音易。墦，音燔。施施，如字。○章首當有「孟子曰」字，闕文也。良人，夫也。饜，飽也。顯者，富貴人也。施，邪施而行，不使良人知也。墦，冢也。顧，望也。訕，怨詈也。施施，喜悅自得之貌。由君子觀之，則人之所以求富貴利達者，其妻妾不羞也而不相泣者，幾希矣。孟子言自君子而觀，今之求富貴者，皆若此人耳。使其妻妾見之，不羞而泣者少矣，言可羞之甚也。○趙氏曰：「言今之求富貴者，皆以枉曲之道，昏夜乞哀以求之，而以驕人於白日，與斯人何以異哉？」

孟子集編卷第八

後學成德校訂

孟子集編卷第九

萬章章句上凡九章。

萬章問曰：「舜往于田，號泣于旻天，何爲其號泣也？」孟子曰：「怨慕也。」號，平聲。○舜往于田，耕歷山時也。仁覆閔下，謂之旻天。號泣于旻天，呼天而泣也。事見《虞書・大禹謨》篇。怨慕，怨己之不得於親而思慕也。萬章曰：「父母愛之，喜而不忘；父母惡之，勞而不怨。然則舜怨乎？」曰：「長息問於公明高曰：『舜往于田，則吾既得聞命矣；號泣于旻天，于父母，則吾不知也。』公明高曰：『是非爾所知也。』夫公明高以孝子之心，爲不若是恝，我竭力耕田，共爲子職而已矣，父母之不我愛，於我何哉？惡，去聲。夫，音扶。恝，苦八反。共，平聲。○長息，公明高弟子。公明高，曾子弟子。「于父母」，亦《書》辭，言呼父母而泣也。恝，無愁之貌。於我何哉，自責不知己有何罪耳，非怨父母也。楊氏曰：「非孟子深知舜之心，不能爲此言。蓋舜惟恐不順於父母，未嘗自以爲孝也；若自以爲孝，則非孝矣。」帝使其子九男二女，百官牛羊倉廩備，以養舜於畎畝之中。天下之士多就之者，帝將胥天下而遷之焉。爲不順於父母，如窮人無所歸。爲，去聲。○帝，堯也。《史記》云：「二女妻之，以觀其內；九男事之，以觀其外。」又言：「一年所居成聚，二年成邑，三年成都。」是天下之士就之也。胥，相視也。遷之，移以與之也。如窮人之無所歸，言其怨慕迫切之甚也。天下之士悅之，人之所欲也，而不足以解憂；好色，人之所欲，妻帝之二女，而不足以解憂；富，人之所欲，富有天下，而不足以解憂；貴，人之所欲，貴爲天

子，而不足以解憂。人悅之、好色、富貴，無足以解憂者，惟順於父母，可以解憂。孟子推舜之心如此，以解上文之意。極天下之欲，不足以解憂；而惟順於父母，可以解憂。孟子真知舜之心哉！人少，則慕父母；知好色，則慕少艾；有妻子，則慕妻子；仕則慕君，不得於君則熱中。大孝終身慕父母。五十而慕者，予於大舜見之矣。」少、好，皆去聲。○言常人之情，因物而遷，惟聖人爲能不失其本心也。艾，美好也。《楚辭》、《戰國策》所謂幼艾，義與此同。不得，失意也。熱中，躁急心熱也。言五十者，舜攝政時年五十也。五十而慕，則其終身慕可知矣。○此章言舜不以得衆人之所欲爲己樂，而以不順乎親之心爲己憂。非聖人之盡性，其孰能之？○孟子可謂知舜之心矣！蓋窮天下之可欲，皆外物也，聖人視之如浮雲然，得喪去來，不以介意，惟不順於父母，則以爲己之大罪，而不敢自恕。人知舜怨之爲怨，獨孟子知其怨乃所以爲慕。慕之爲言，愛之深、思之切也。五十始衰，《禮》所謂「不致毀」之時也。大舜於此猶慕焉，聖人純孝之心，不以老而衰也。揚雄亦曰：「事父母自知不足者，其舜乎？」蓋舜雖已順其親，而其心常若不足，此其所以爲終身之慕。《衍義》

○萬章問曰：「《詩》云：『娶妻如之何？必告父母。』信斯言也，宜莫如舜。舜之不告而娶，何也？」孟子曰：「告則不得娶。男女居室，人之大倫也。如告，則廢人之大倫，以懟父母，是以不告也。」懟，直類反。○《詩》，《齊國風·南山》之篇也。信，誠也，誠如此詩之言也。懟，讎怨也。舜父頑母嚚，常欲害舜。告則不聽其娶，是廢人之大倫，以讎怨於父母也。萬章曰：「舜之不告而娶，則吾既得聞命矣；帝之妻舜而不告，何也？」曰：「帝亦知告焉則不得妻也。」妻，去聲。○以女爲人妻曰妻。程子曰：「堯妻舜而不告者，以君治之而已，如今之官府治民之私者亦多。」萬章曰：「父母使舜完廩，捐階，瞽瞍焚廩。使浚井，出，從而揜之。象曰：『謨蓋都君咸我績。牛羊父母，倉廩父母，干戈朕，琴朕，弤朕，二嫂使治朕棲。』

象往入舜宮，舜在牀琴。象曰：『鬱陶思君爾。』忸怩。舜曰：『惟茲臣庶，汝其于予治。』不識舜不知象之將殺己與？」曰：「奚而不知也？象憂亦憂，象喜亦喜。」弤，都禮反。忸，女六反。怩，音尼。與，平聲。○完，治也。捐，去也。階，梯也。揜，蓋也。案《史記》曰：「使舜上塗廩，瞽瞍從下縱火焚廩，舜乃以兩笠自扞而下去，得不死。後又使舜穿井，舜穿井爲匿空旁出。舜既入深，瞽瞍與象共下土實井，舜從匿空出去。」即其事也。象，舜異母弟也。謨，謀也。蓋，蓋井也。舜所居三年成都，故謂之都君。咸，皆也。績，功也。舜既入井，象不知舜已出，欲以殺舜爲己功也。干，盾也。戈，戟也。琴，舜所彈五弦琴也。弤，琱弓也。象欲以舜之牛羊倉廩與父母，而自取此物也。二嫂，堯二女也。棲，牀也，象欲使爲己妻也。象往舜宮，欲分取所有，見舜生在牀彈琴，蓋既出即潛歸其宮也。鬱陶，思之甚而氣不得伸也。象言己思君之甚，故來見爾。忸怩，慙色也。臣庶，謂其百官也。象素憎舜，不至其宮，故舜見其來而喜，使之治其臣庶也。孟子言舜非不知其將殺己，但見其憂則憂，見其喜則喜，

兄弟之情，自有所不能已耳。萬章所言，其有無不可知，然舜之心，則孟子有以知之矣，他亦不足辨也。程子曰：「象憂亦憂，象喜亦喜，人情天理，於是爲至。」曰：「然則舜僞喜者與？」曰：「否。昔者有饋生魚於鄭子產，子產使校人畜之池。校人烹之，反命曰：『始舍之，圉圉焉，少則洋洋焉，攸然而逝。』子產曰：『得其所哉！得其所哉！』校人出，曰：『孰謂子產智？予既烹而食之，曰：得其所哉，得其所哉。』故君子可欺以其方，難罔以非其道。彼以愛兄之道來，故誠信而喜之，奚僞焉？」與，平聲。校，音效，又音教。畜，許六反。○校人，主池沼小吏也。圉圉，困而未舒之貌。洋洋，則稍縱矣。攸然而逝者，自得而遠去也。方，亦道也。罔，蒙蔽也。欺以其方，謂誑之以理之所有；罔以非其道，謂昧之以理之所無。象以愛兄之道來，所謂欺之以其方也。舜本不知其僞，故實喜之，何僞之有？○此章又言舜遭人倫之變，而不失天理之常也。○象欲殺舜之迹甚明，在舜豈不知

之？然見其憂則憂，見其喜則喜，略無一毫芥蔕於其中。後世骨肉之間，小有疑隙，則猜防萬端，惟恐發之不蚤，除之不亟。至此然後知聖人之心與天同量也。世儒以帝堯在上，二女嬪虞，象無殺舜之理，故以孟子爲疑，不知孟子特論大舜之心，使其有是，處之不過如此，豈必真有是哉！《衍義》

○萬章問曰：「象日以殺舜爲事，立爲天子，則放之，何也？」孟子曰：「封之也，或曰放焉。」放猶置也，置之於此，使不得去也。萬章疑舜何不誅之，孟子言舜實封之，而或者誤以爲放也。萬章曰：「舜流共工于幽州，放驩兜于崇山，殺三苗于三危，殛鯀于羽山，四罪而天下咸服，誅不仁也。象至不仁，封之有庳。有庳之人奚罪焉？仁人固如是乎？在他人則誅之，在弟則封之。」曰：「仁人之於弟也，不藏怒焉，不宿怨焉，親愛之而已矣。親之欲其貴也，愛之欲其富也。封之有庳，富貴之也。身爲天子，弟爲匹夫，可謂親愛之乎？」庳，音鼻。○流，徙也。共工，官名。驩兜，人名。二人比周，相與爲黨。三苗，國名，負固不服。殺，殺其君也。殛，誅也。鯀，禹父名，方命圮族，治水無功，皆不仁之人也。幽州、崇山、三危、羽山、有庳，皆地名也。或曰今道州鼻亭，即有庳之地也。未知是否。萬章疑舜不當封象，使彼有庳之民無罪而遭象之虐，非仁人之心也。藏怒，謂藏匿其怒。宿怨，謂留蓄其怨。「敢問或曰放者，何謂也？」曰：「象不得有爲於其國，天子使吏治其國，而納其貢税焉，故謂之放。豈得暴彼民哉？雖然，欲常常而見之，故源源而來。『不及貢，以政接于有庳』，此之謂也。」孟子言象雖封爲有庳之君，然不得治其國，天子使吏代之治，而納其所收之貢税於象。有似於放，故或者以爲放也。蓋象至不仁，處之如此，則既不失我親愛之心，而彼亦不得虐有庳之民也。源源，若水之相繼也。來，謂來朝覲也。『不及貢，以政接于有庳』，謂不待及諸侯朝貢之期，而以政事接見有庳之君。蓋古書之辭，而孟子引以證源源而來之意，見其親愛之無已如此也。○吴氏曰：「言聖人不以

公義廢私恩，亦不以私恩害公義。舜之於象，仁之至，義之盡也。」○聖人不以公義廢私恩，故不以象之惡而不與之以富貴；亦不以私恩廢公義，故使之不得有爲於其國，以暴其民。舜之於象，仁之至，義之盡也。《衍義》

○咸丘蒙問曰：「語云：『盛德之士，君不得而臣，父不得而子。』舜南面而立，堯帥諸侯北面而朝之，瞽瞍亦北面而朝之。舜見瞽瞍，其容有蹙。孔子曰：『於斯時也，天下殆哉，岌岌乎！』不識此語誠然乎哉？」孟子曰：「否。此非君子之言，齊東野人之語也。堯老而舜攝也。《堯典》曰：『二十有八載，放勳乃徂落，百姓如喪考妣，三年，四海遏密八音。』孔子曰：『天無二日，民無二王。』舜既爲天子矣，又帥天下諸侯以爲堯三年喪，是二天子矣。」朝，音潮。岌，魚及反。○咸丘蒙，孟子弟子。語者，古語也。蹙，顰蹙不自安也。岌岌，不安貌也。言人倫乖亂，天下將危也。齊東，齊國之東鄙也。孟子言堯但老不治事，而舜攝天子之事耳。堯在時，舜未嘗即天子位，堯何由北面而朝乎？又引《書》及孔子之言以明之。《堯典》，《虞書》篇名。今此文乃見於《舜典》，蓋古書二篇，或合爲一耳。言舜攝位二十八年而堯死也。徂，升也。落，降也。人死則魂升而魄降，故古者謂死爲徂落。遏，止也。密，静也。八音，金、石、絲、竹、匏、土、革、木，樂器之音也。咸丘蒙曰：「舜之不臣堯，則吾既得聞命矣。《詩》云：『普天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣。』而舜既爲天子矣，敢問瞽瞍之非臣，如何？」曰：「是詩也，非是之謂也；勞於王事，而不得養父母也。曰：『此莫非王事，我獨賢勞也。』故說詩者，不以文害辭，不以辭害志。以意逆志，是爲得之。如以辭而已矣，《雲漢》之詩曰：『周餘黎民，靡有孑遺。』信斯言也，是周無遺民也。不臣堯，不以堯爲臣，使北面而朝也。《詩》，《小雅・北山》之篇也。普，徧也。率，循也。此詩今毛氏序云：「役使不均，己勞於王事而不得養其父

母焉。」其詩下文亦云：「大夫不均，我從事獨賢。」乃作詩者自言天下皆王臣，何爲獨使我以賢才而勞苦乎？非謂天子可臣其父也。文，字也。辭，語也。逆，迎也。《雲漢》，《大雅》篇名也。孑，獨立之貌。遺，脱也。言説詩之法，不可以一字而害一句之義，不可以一句而害設辭之志，當以己意迎取作者之志，乃爲得之。若但以其辭而已，則如《雲漢》所言，是周之民真無遺種矣。惟以意逆之，則知作詩者之志在於憂旱，而非真無遺民也。

孝子之至，莫大乎尊親；尊親之至，莫大乎以天下養。爲天子父，尊之至也；以天下養，養之至也。《詩》曰：『永言孝思，孝思維則。』此之謂也。養，去聲。○言瞽瞍既爲天子之父，則當享天下之養，此舜之所以爲尊親養親之至也。豈有使之北面而朝之理乎？《詩》，《大雅·下武》之篇。言人能長言孝思而不忘，則可以爲天下法則也。《書》曰：『祇載見瞽瞍，夔夔齊栗，瞽瞍亦允若。』是爲父不得而子也。」見，音現。齊，側皆反。○《書》，《大禹謨》篇也。祇，敬也。載，事也。夔夔齊栗，敬謹恐懼之貌。允，信也。若，順也。言舜敬事瞽瞍，往而見之，敬謹如此，瞽瞍亦信而順之也。孟子引此而言瞽瞍不能以不善及其子，而反見化於其子，則是所謂父不得子者，而非如咸丘蒙之説也。

○萬章曰：「堯以天下與舜，有諸？」孟子曰：「否。天子不能以天下與人。」天下者，天下之天下，非一人之私有故也。「然則舜有天下也，孰與之？」曰：「天與之。」萬章問而孟子答也。「天與之者，諄諄然命之乎？」諄，之淳反。○萬章問也。諄諄，詳語之貌。曰：「否。天不言，以行與事示之而已矣。」行，去聲，下同。○行之於身謂之行，措諸天下謂之事。言但因舜之行事，而示以與之之意耳。曰：「以行與事示之者如之何？」曰：「天子能薦人於天，不能使天與之天下；諸侯能薦人於天子，不能使天子與之諸侯；大夫能薦人於諸侯，不能使諸侯與之大夫。昔者堯薦舜於天而天受之，暴之於民而民受之，故曰：天不言，

以行與事示之而已矣。」暴，步卜反，下同。○暴，顯也。言下能薦人於上，不能令上必用之。舜爲天人所受，是因舜之行與事，而示之以與之之意也。曰：「敢問薦之於天而天受之，暴之於民而民受之，如何？」曰：「使之主祭而百神享之，是天受之；使之主事而事治，百姓安之，是民受之也。天與之，人與之，故曰：天子不能以天下與人。治，去聲。舜相堯二十有八載，非人之所能爲也，天也。堯崩，三年之喪畢，舜避堯之子於南河之南。天下諸侯朝覲者，不之堯之子而之舜；訟獄者，不之堯之子而之舜；謳歌者，不謳歌堯之子而謳歌舜，故曰天也。夫然後之中國，踐天子位焉。而居堯之宮，逼堯之子，是篡也，非天與也。相，去聲。朝，音潮。夫，音扶。○南河在冀州之南，其南即豫州也。訟獄，謂獄不決而訟之也。《太誓》曰：『天視自我民視，天聽自我民聽』，此之謂也。」自，從也。天無形，其視聽皆從於民之視聽。民之歸舜如此，則天與之可知矣。

○萬章問曰：「人有言：『至於禹而德衰，不傳於賢而傳於子。』有諸？」孟子曰：「否，不然也。天與賢，則與賢；天與子，則與子。昔者舜薦禹於天，十有七年，舜崩。三年之喪畢，禹避舜之子於陽城。天下之民從之，若堯崩之後，不從堯之子而從舜也。禹薦益於天，七年，禹崩。三年之喪畢，益避禹之子於箕山之陰。朝覲訟獄者不之益而之啓，曰：『吾君之子也。』謳歌者不謳歌益而謳歌啓，曰：『吾君之子也。』朝，音潮。○陽城，箕山之陰，皆嵩山下深谷中可藏處也。啓，禹之子也。楊氏曰：「此語孟子必有所受，然不可考矣。但云天與賢則與賢，天與子則與子，可以見堯、舜、禹之心，皆無一毫私意也。」丹朱之不肖，舜之子亦不肖。舜之相堯，禹之相舜也，

歷年多，施澤於民久。啓賢，能敬承繼禹之道。益之相禹也，歷年少，施澤於民未久。舜、禹、益相去久遠，其子之賢不肖，皆天也，非人之所能爲也。莫之爲而爲者，天也；莫之致而至者，命也。之相之相，去聲。相去之相，如字。○堯、舜之子皆不肖，而舜、禹之爲相久，此堯、舜之子所以不有天下，而舜、禹有天下也。禹之子賢，而益相不久，此啓所以有天下而益不有天下也。然此皆非人力所爲而自爲，非人力所致而自至者。蓋以理言之謂之天，自人言之謂之命，其實則一而已。匹夫而有天下者，德必若舜、禹，而又有天子薦之者，故仲尼不有天下。孟子因禹、益之事，歷舉此下兩條以推明之。言仲尼之德，雖無愧於舜、禹，而無天子薦之者，故不有天下。繼世以有天下，天之所廢，必若桀、紂者也，故益、伊尹、周公不有天下。繼世而有天下者，其先世皆有大功德於民，故必有大惡如桀、紂，則天乃廢之。如啓及太甲、成王雖不及益、伊尹、周公之賢聖，但能嗣守先業，則天亦不廢之。故益、伊尹、周公，雖有舜、禹之德，而亦不有天下。伊尹相湯以王於天下。湯崩，太丁未立，外丙二年，仲壬四年。太甲顛覆湯之典刑，伊尹放之於桐。三年，太甲悔過，自怨自艾，於桐處仁遷義；三年，以聽伊尹之訓己也，復歸于亳。相、王，皆去聲。艾，音乂。○此承上文言伊尹不有天下之事。趙氏曰：「太丁，湯之太子，未立而死。外丙立二年，仲壬立四年，皆太丁弟也。太甲，太丁子也。」程氏曰：「古人謂歲爲年。湯崩時，外丙方二歲，仲壬方四歲，惟太甲差長，故立之也。」二說未知孰是。顛覆，壞亂也。典刑，常法也。桐，湯墓所在。艾，治也，《說文》云「芟草也」，蓋斬絕自新之意。亳，商所都也。周公之不有天下，猶益之於夏，伊尹之於殷也。此復言周公所以不有天下之意。孔子曰：『唐虞禪，夏后、殷、周繼，其義一也。』」禪，音擅。○禪，授也。或禪或繼，皆天命也。聖人豈有私意於其間哉？○尹氏曰：「孔子曰：『唐虞禪，夏后、殷、周繼，其義一也。』孟子曰：『天與賢則與賢，

天與子則與子。』知前聖之心者，無如孔子，繼孔子者，孟子而已矣。」

○萬章問曰：「人有言『伊尹以割烹要湯』，有諸？」要，平聲，下同。○要，求也。案《史記》：「伊尹欲行道以致君而無由，乃爲有莘氏之媵臣，負鼎俎以滋味說湯，致於王道。」蓋戰國時有爲此說者。孟子曰：「否，不然。伊尹耕於有莘之野，而樂堯、舜之道焉。非其義也，非其道也，祿之以天下，弗顧也；繫馬千駟，弗視也。非其義也，非其道也，一介不以與人，一介不以取諸人。樂，音洛。○莘，國名。樂堯、舜之道者，誦其詩，讀其書，而欣慕愛樂之也。駟，四匹也。介與草芥之芥同。言其辭受取與，無大無細，一以道義而不苟也。湯使人以幣聘之，囂囂然曰：『我何以湯之聘幣爲哉？我豈若處畎畝之中，由是以樂堯、舜之道哉？』囂，五高反，又户驕反。○囂囂，無欲自得之貌。湯三使往聘之，既而幡然改曰：『與我處畎畝之中，由是以樂堯、舜之道，吾豈若使是君爲堯、舜之君哉？吾豈若使是民爲堯、舜之民哉？吾豈若於吾身親見之哉？幡然，變動之貌。於吾身親見之，言於我之身親見其道之行，不徒誦說向慕之而已也。天之生此民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺也。予，天民之先覺者也；予將以斯道覺斯民也。非予覺之而誰也？』此亦伊尹之言也。知，謂識其事之當然。覺，謂悟其理之所以然。覺後知後覺，如呼寐者而使之寤也。言天使者，天理當然，若使之也。程子曰：「予天民之先覺，謂我乃天生此民中，盡得民道而先覺者也。既爲先覺之民，豈可不覺其未覺者。及彼之覺，亦非分我所有以予之也，皆彼自有此理，我但能覺之而已。」思天下之民匹夫匹婦有不被堯、舜之澤者，若己推而内之溝中。其自任以天下之重如此，故就湯而說之以伐夏救民。推，吐回反。内，音納。說，音稅。○《書》曰：「昔先正保衡作我先王，曰：『予弗克俾厥后爲堯、舜，其心愧耻，若撻于市。』一夫不獲，則

曰『時予之辜』。」孟子之言蓋取諸此。是時夏桀無道，暴虐其民，故欲使湯伐夏以救之。徐氏曰：「伊尹樂堯、舜之道。堯、舜揖遜，而伊尹説湯以伐夏者，時之不同，義則一也。」吾未聞枉己而正人者也，況辱己以正天下者乎？聖人之行不同也，或遠或近，或去或不去，歸潔其身而已矣。行，去聲。○辱己甚於枉己，正天下難於正人。若伊尹以割烹要湯，辱己甚矣，何以正天下乎？遠，謂隱遁也。近，謂仕近君也。言聖人之行雖不必同，然其要歸，在潔其身而已。伊尹豈肯以割烹要湯哉？吾聞其以堯、舜之道要湯，未聞以割烹也。林氏曰：「以堯、舜之道要湯者，非實以是要之也，道在此而湯之聘自來耳。猶子貢言夫子之求之，異乎人之求之也。」愚謂此語亦猶前章所論父不得而子之意。○問：「《集注》中説曾點有樂此終身之語，如何？」曰：「觀舜居深山之中，伊尹耕於有莘之野，豈不是樂以終身？後來事業亦偶然耳。若先有一毫安排等待之心，便成病痛矣。」《伊訓》曰：『天誅造攻自牧宮，朕載自亳。』《伊訓》，《商書》篇名。孟子引以證伐夏救民之事也。今《書》「牧宮」作「鳴條」。造、載，皆始也。伊尹言始攻桀無道，由我始其事於亳也。

○萬章問曰：「或謂孔子於衛主癰疽，於齊主侍人瘠環，有諸乎？」孟子曰：「否，不然也。好事者爲之也。癰，於容反。疽，七余反。好，去聲。○主，謂舍於其家，以之爲主人也。癰疽，瘍醫也。侍人，奄人也。瘠，姓。環，名。皆時君所近狎之人也。好事，謂喜造言生事之人也。於衛主顏讎由。彌子之妻與子路之妻，兄弟也。彌子謂子路曰：『孔子主我，衛卿可得也。』子路以告。孔子曰：『有命。』孔子進以禮，退以義，得之不得曰『有命』。而主癰疽與侍人瘠環，是無義無命也。讎，如字，又音犨。○顏讎由，衛之賢大夫也，《史記》作顏濁鄒。彌子，衛靈公幸臣彌子瑕也。徐氏曰：「禮主於辭遜，故進以禮；義主於斷制，故退以義。難進而易退者也，在我者有禮義而已，得之不得則有命存焉。」孔子不悦於魯、衛，遭宋桓司馬將要而殺之，微服而過宋。是

時孔子當阨，主司城貞子，爲陳侯周臣。要，平聲。○不悅，不樂居其國也。桓司馬，宋大夫向魋也。司城貞子，亦宋大夫之賢者也。陳侯，名周。案《史記》：「孔子爲魯司寇，齊人饋女樂以間之，孔子遂行。適衛月餘，去衛適宋。司馬魋欲殺孔子，孔子去至陳，主於司城貞子。」孟子言孔子雖當阨難，然猶擇所主，況在齊衛無事之時，豈有主癰疽侍人之事乎？吾聞觀近臣，以其所爲主；觀遠臣，以其所主。若孔子主癰疽與侍人瘠環，何以爲孔子？」近臣，在朝之臣。遠臣，遠方來仕者。君子小人，各從其類，故觀其所爲主，與其所主者，而其人可知。○南軒曰：「孔子進以禮，退以義，非聖人擇禮義而爲進退，聖人進退無非禮義。禮義之所在，固命之所存也。」○君子小人，各從其類，故近臣而賢，必能舉遠臣之賢者；遠臣而賢，亦必有近臣之賢者以舉之。故觀其所舉之賢否，則近臣之爲人可知；觀舉者之賢否，則遠臣之爲人可知。《衍義》

○萬章問曰：「或曰：『百里奚自鬻於秦養牲者，五羊之皮，食牛，以要秦穆公。』信乎？」孟子曰：「否，不然。好事者爲之

也。食，音嗣。好，去聲，下同。○百里奚，虞之賢臣。人言其自賣於秦養牲者之家，得五羊之皮，而爲之食牛，因以干秦穆公也。百里奚，虞人也。晉人以垂棘之璧與屈產之乘，假道於虞以伐虢。宮之奇諫，百里奚不諫。屈，求勿反。乘，去聲。○虞、虢，皆國名。垂棘之璧，垂棘之地所出之璧也。屈產之乘，屈地所生之良馬也。乘，四匹也。晉欲伐虢，道經於虞，故以此物借道，其實欲并取虞。宮之奇，亦虞之賢臣，諫虞公令勿許，虞公不用，遂爲晉所滅。百里奚知其不可諫，故不諫而去之。知虞公之不可諫而去，之秦，年已七十矣，曾不知以食牛干秦穆公之爲汙也，可謂智乎？不可諫而不諫，可謂不智乎？知虞公之將亡而先去之，不可謂不智也。時舉於秦，知穆公之可與有行也而相之，可謂不智乎？相秦而顯其君於天下，可傳於後世，不賢而能之乎？自鬻以成其君，鄉黨自好者不爲，而謂賢者爲之乎？」相，去聲。○自好，自愛其身之

人也。孟子言百里奚之智如此，必知食牛以干主之爲汙。其賢又如此，必不肯自鬻以成其君也。然此事當孟子時已無所據，孟子直以事理反覆推之，而知其必不然耳。○范氏曰：「古之聖賢未遇之時，鄙賤之事，不恥爲之。如百里奚爲人養牛，無足怪也。惟是人君不致敬盡禮，則不可得而見。豈有先自汙辱以要其君哉？莊周曰：『百里奚爵祿不入於心，故飯牛而牛肥，使穆公忘其賤而與之政。』亦可謂知百里奚矣。伊尹、百里奚之事，皆聖賢出處之大節，故孟子不得不辯。」尹氏曰：「當時好事者之論，大率類此。蓋以其不正之心度聖賢也。」

孟子集編卷第九

後學成德校訂

孟子集編卷第十

萬章章句下凡九章。

孟子曰：「伯夷，目不視惡色，耳不聽惡聲。非其君不事，非其民不使。治則進，亂則退。橫政之所出，橫民之所止，不忍居也。思與鄉人處，如以朝衣朝冠坐於塗炭也。當紂之時，居北海之濱，以待天下之清也。故聞伯夷之風者，頑夫廉，懦夫有立志。治，去聲，下同。橫，去聲。朝，音潮。○橫，謂不循法度。頑者，無知覺。廉者，有分辨。懦，柔弱也。餘並見前篇。伊尹曰：『何事非君？何使非民？』治亦進，亂亦進。曰：『天之生

斯民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺。予，天民之先覺者也，予將以此道覺此民也。』思天下之民匹夫匹婦有不與被堯、舜之澤者，若己推而內之溝中，其自任以天下之重也。與，音預。○何事非君，言所事即君。何使非民，言所使即民。無不可事之君，無不可使之民也。餘見前篇。柳下惠，不羞汙君，不辭小官。進不隱賢，必以其道。遺佚而不怨，阨窮而不憫。與鄉人處，由由然不忍去也。『爾爲爾，我爲我，雖袒裼裸裎於我側，爾焉能浼我哉？』故聞柳下惠之風者，鄙夫寬，薄夫敦。鄙，狹陋也。敦，厚也。餘見前篇。孔子之去齊，接淅而行；去魯，曰：『遲遲吾行也。』去父母國之道也。可以速而速，可以久而久，可以處而處，可以仕而仕，孔子也。」淅，先歷反。○接，猶承也。淅，漬米水也。漬米將炊，而欲去之速，故以手承水取米而行，不及炊也。舉

此一端，以見其久、速、仕、止，各當其可也。或曰：「孔子去魯，不税冕而行，豈得爲遲？」楊氏曰：「孔子欲去之意久矣，不欲苟去，故遲遲其行也。膰肉不至，則得以微罪行矣，故不税冕而行，非速也。」孟子曰：「伯夷，聖之清者也；伊尹，聖之任者也；柳下惠，聖之和者也；孔子，聖之時者也。張子曰：「無所雜者清之極，無所異者和之極。勉而清，非聖人之清；勉而和，非聖人之和。所謂聖者，不勉不思而至焉者也。」孔氏曰：「任者，以天下爲己責也。」愚謂孔子仕、止、久、速，各當其可，蓋兼三子之所以聖者而時出之，非如三子之可以一德名也。或疑伊尹出處，合乎孔子，而不得爲聖之時，何也？程子曰：「終是任底意思在。」孔子之謂集大成。集大成也者，金聲而玉振之也。金聲也者，始條理也；玉振之也者，終條理也。始條理者，智之事也；終條理者，聖之事也。此言孔子集三聖之事，而爲一大聖之事，猶作樂者，集衆音之小成，而爲一大成也。成者，樂之一終，《書》所謂「簫《韶》九成」是也。金，鍾屬。聲，宣也，如「聲罪致討」之「聲」。玉，磬也。振，收也，如「振河海而不洩」之「振」。始，始之也。終，終之也。條理，猶言脈絡，指衆音而言也。智者，知之所及；聖者，德之所就也。蓋樂有八音：金、石、絲、竹、匏、土、革、木。若獨奏一音，則其一音自爲始終，而爲一小成。猶三子之所知偏於一，而其所就亦偏於一也。八音之中，金石爲重，故特爲衆音之綱紀。又金始震而玉終詘然也，故並奏八音，則於其未作，而先擊鎛鍾以宣其聲；俟其既闋，而後擊特磬以收其韻。宣以始之，收以終之。二者之間，脈絡貫通，無所不備，則合衆小成而爲一大成，猶孔子之知無不盡而德無不全也。金聲玉振，始終條理，疑古《樂經》之言。故倪寬云：「惟天子建中和之極，兼總條貫，金聲而玉振之。」亦此意也。智，譬則巧也；聖，譬則力也。由射於百步之外也，其至，爾力也；其中，非爾力也。」中，去聲。○此復以射之巧力，發明智、聖二字之義。見孔子巧力俱全，而聖智兼備，三子則力有餘而巧不足，是以一節雖至於聖，而智不足以及乎時中也。○此章言三子之行，各極其一偏；孔子之道，兼全於衆理。所以偏者，由其蔽於始，是以缺於

終，所以全者，由其知之至，是以行之盡。三子猶春夏秋冬之各一其時，孔子則太和元氣之流行於四時也。

○北宮錡問曰：「周室班爵祿也，如之何？」錡，魚綺反。○北宮，姓；錡，名；衛人。班，列也。孟子曰：「其詳不可得聞也。諸侯惡其害己也，而皆去其籍。然而軻也，嘗聞其略也。惡，去聲。去，上聲。○當時諸侯兼并僭竊，故惡周制妨害己之所爲也。天子一位，公一位，侯一位，伯一位，子、男同一位，凡五等也。君一位，卿一位，大夫一位，上士一位，中士一位，下士一位，凡六等。此班爵之制也。五等通於天下，六等施於國中。天子之制，地方千里，公、侯皆方百里，伯七十里，子、男五十里，凡四等。不能五十里，不達於天子，附於諸侯，曰附庸。此以下，班祿之制也。不能，猶不足也。小國之地不足五十里者，不能自達於天子，因大國以姓名通，謂之附庸，若春秋邾儀父之類是也。天子

之卿受地視侯，大夫受地視伯，元士受地視子、男。視，比也。徐氏曰：「王畿之內，亦制都鄙受地也。」元士，上士也。大國地方百里，君十卿祿，卿祿四大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下士，下士與庶人在官者同祿，祿足以代其耕也。十，十倍之也。四，四倍之也。倍，加一倍也。徐氏曰：「大國君田三萬二千畝，其入可食二千八百八十人。卿田三千二百畝，可食二百八十八人。大夫田八百畝，可食七十二人。上士田四百畝，可食三十六人。中士田二百畝，可食十八人。下士與庶人在官者田百畝，可食九人至五人。庶人在官，府史胥徒也。」愚案：君以下所食之祿，皆助法之公田，藉農夫之力以耕而收其租。士之無田，與庶人在官者，則但受祿於官，如田之人而已。次國地方七十里，君十卿祿，卿祿三大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下士，下士與庶人在官者同祿，祿足以代其耕也。三，謂三倍之也。徐氏曰：「次國君田二萬四千畝，可食二千一百六十人。卿田二千四

百畝，可食二百十六人。」小國地方五十里，君十卿禄，卿禄二大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下士，下士與庶人在官者同禄，禄足以代其耕也。二，即倍也。徐氏曰：「小國君田一萬六千畝，可食千四百四十人。卿田一千六百畝，可食百四十四人。」耕者之所獲，一夫百畝。百畝之糞，上農夫食九人，上次食八人，中食七人，中次食六人，下食五人。庶人在官者，其禄以是爲差。」食，音嗣。○獲，得也。一夫一婦，佃田百畝。加之以糞，糞多而力勤者爲上農，其所收可供九人。其次用力不齊，故有此五等。庶人在官者，其受禄不同，亦有此五等也。○愚案：此章之説，與《周禮》、《王制》不同，蓋不可考，闕之可也。程子曰：「孟子之時，去先王未遠，載籍未經秦火，然而班爵禄之制已不聞其詳。今之禮書，皆掇拾於煨燼之餘，而多出於漢儒一時之傳會，奈何欲盡信而句爲之解乎？然則其事故不可一二追復矣。」

○萬章問曰：「敢問友。」孟子曰：「不挾長，不挾貴，不挾兄弟而友。友也者，友其德也，不可以有挾也。挾者，兼有而恃之之稱。孟獻子，百乘之家也，有友五人焉：樂正裘、牧仲，其三人，則予忘之矣。獻子之與此五人者友也，無獻子之家者也。此五人者，亦有獻子之家，則不與之友矣。乘，去聲，下同。○孟獻子，魯之賢大夫仲孫蔑也。張子曰：「獻子忘其勢，五人者忘人之勢。不資其勢而利其有，然後能忘人之勢。若五人者有獻子之家，則反爲獻子之所賤矣。」非惟百乘之家爲然也。雖小國之君亦有之。費惠公曰：『吾於子思，則師之矣；吾於顔般，則友之矣；王順、長息，則事我者也。』費，音秘。般，音班。○惠公，費邑之君也。師，所尊也。友，所敬也。事我者，所使也。非惟小國之君爲然也，雖大國之君亦有之。晉平公之於亥唐也，入云則入，坐云則坐，食云則食。雖疏食菜羹，未嘗不飽，

蓋不敢不飽也。然終於此而已矣。弗與共天位也，弗與治天職也，弗與食天祿也，士之尊賢者也，非王公之尊賢也。疏食之食，音嗣。「平公」、「王公」下，諸本多無「之」字，疑闕文也。○亥唐，晉賢人也。平公造之，唐言入，公乃入，言坐乃坐，言食乃食也。疏食，糲飯也。不敢不飽，敬賢者之命也。○范氏曰：「位曰天位，職曰天職，祿曰天祿。言天所以待賢人，使治天民，非人君所得專者也。」舜尚見帝，帝館甥于貳室，亦饗舜，迭爲賓主，是天子而友匹夫也。尚，上也。舜上而見於帝堯也。館，舍也。禮，妻父曰外舅。謂我舅者，吾謂之甥。堯以女妻舜，故謂之甥。貳室，副宮也。堯舍舜於副宮，而就饗其食。用下敬上，謂之貴貴；用上敬下，謂之尊賢。貴貴、尊賢，其義一也。」貴貴、尊賢，皆事之宜者。然當時但知貴貴，而不知尊賢，故孟子曰「其義一也」。○此言朋友人倫之一，所以輔仁，故以天子友匹夫而不爲詘，以匹夫友天子而不爲僭。此堯、舜所以爲人倫之至，而孟子言必稱之也。○孟子謂自天子至大夫，皆有友賢之義，然知友賢而未知用賢，則猶未也。蓋位者天位，所以處賢者也；職者天職，所以命賢者也；祿者天祿，所以養賢者也。三者皆天所以待賢人，使治天民者也。而晉平公之於亥唐，特虛尊之而已，未嘗處之以位，命之以職，食之以祿也。此豈王公尊賢之道哉？必如堯之於舜，然後爲盡友賢之道矣。夫貴貴、尊賢，其理本一，然戰國之世，人但知貴貴，而不復知尊賢，故孟子歷叙友賢之事，而終欲以堯、舜爲法也。《衍義》

○萬章問曰：「敢問交際何心也？」孟子曰：「恭也。」際，接也。交際，謂人以禮儀幣帛相交接也。曰：「卻之卻之爲不恭，何哉？」曰：「尊者賜之，曰『其所取之者，義乎，不義乎』，而後受之，以是爲不恭，故弗卻也。」卻，不受而還之也。再言之，未詳。萬章疑交際之間，有所卻者，人便以爲不恭，何哉？孟子言尊者之賜，而心竊計其所以得此物者，未知合義與否，必其合義，然後可受，不然則卻之矣，所以卻之爲不恭也。曰：「請無以辭卻之，以心卻之，曰『其取諸民之不

義也』，而以他辭無受，不可乎？」曰：「其交也以道，其接也以禮，斯孔子受之矣。」萬章以爲彼既得之不義，則其餽不可受。但無以言語間而卻之，直以心度其不義，而託於他辭以卻之，如此可否邪？交以道，如餽贐、聞戒、周其飢餓之類。接以禮，謂辭命恭敬之節。孔子受之，如受陽貨蒸豚之類也。萬章曰：「今有禦人於國門之外者，其交也以道，其餽也以禮，斯可受禦與？」曰：「不可。《康誥》曰：『殺越人于貨，閔不畏死，凡民罔不譈。』是不待教而誅者也。殷受夏，周受殷，所不辭也。於今爲烈。如之何其受之？」與，平聲。譈，《書》作憝，徒對反。○禦，止也。止人而殺之，且奪其貨也。國門之外，無人之處也。萬章以爲苟不問其物之所從來，而但觀其交接之禮，則設有禦人者，用其禦得之貨以禮餽我，則可受之乎？《康誥》，《周書》篇名。越，顛越也。今《書》「閔」作「愍」，無「凡民」二字。譈，怨也。言殺人而顛越之，因取其貨，閔然不知畏死，凡民無不怨之。孟子言此乃不待教戒而當即誅者也，如何而可受之乎？「殷受」至「爲烈」十四字，語意不倫。李氏以爲此必有斷簡或闕文者，近之，而愚意其直爲衍字耳。然不可考，姑闕之可也。曰：「今之諸侯取之於民也，猶禦也。苟善其禮際矣，斯君子受之，敢問何說也？」曰：「子以爲有王者作，將比今之諸侯而誅之乎？其教之不改而後誅之乎？夫謂非其有而取之者盜也，充類至義之盡也。孔子之仕於魯也，魯人獵較，孔子亦獵較。獵較猶可，而況受其賜乎？」比，去聲。夫，音扶。較，音角。○比，連也。言今諸侯之取於民，固多不義，然有王者起，必不連合而盡誅之。必教之不改而後誅之，則其與禦人之盜不待教而誅者不同矣。夫禦人於國門之外，與非其有而取之，二者固皆不義之類，然必禦人，乃爲真盜。其謂非有而取爲盜者，乃推其類，至於義之至精至密之處而極言之耳，非便以爲真盜也。然則今之諸侯，雖曰取非其有，而豈可遽以同於禦人之盜也哉？又引孔子之事，以明世俗所尚，猶或可從，況受其賜，何爲不可乎？獵較，未詳。趙氏以爲田獵相較，奪

禽獸以祭。孔子不違，所以小同於俗也。張氏以爲獵而較所獲之多少也。二説未知孰是。曰：「然則孔子之仕也，非事道與？」曰：「事道也。」「事道奚獵較也？」曰：「孔子先簿正祭器，不以四方之食供簿正。」曰：「奚不去也？」曰：「爲之兆也。兆足以行矣，而不行，而後去，是以未嘗有所終三年淹也。」與，平聲。○此因孔子事而反覆辯論也。事道者，以行道爲事也。事道奚獵較也，萬章問也。先簿正祭器，未詳。徐氏曰：「先以簿書正其祭器，使有定數，不以四方難繼之物實之。夫器有常數、實有常品，則其本正矣，彼獵較者，將久而自廢矣。」未知是否也。兆，猶卜之兆，蓋事之端也。孔子所以不去者，亦欲小試行道之端，以示於人，使知吾道之果可行也。若其端既可行，而人不能遂行之，然後不得已而必去之。蓋其去雖不輕，而亦未嘗不決，是以未嘗終三年留於一國也。孔子有見行可之仕，有際可之仕，有公養之仕。於季桓子，見行可之仕也；於衛靈公，際可之仕也；於衛

孝公，公養之仕也。」見行可，見其道之可行也。際可，接遇以禮也。公養，國君養賢之禮也。季桓子，魯卿季孫斯也。衛靈公，衛侯元也。孝公，《春秋》、《史記》皆無之，疑出公輒也。因孔子仕魯，而言其仕有此三者。故於魯則兆足以行矣而不行然後去，而於衛之事，則又受其交際問餽而不卻之一驗也。○尹氏曰：「不聞孟子之義，則自好者爲於陵仲子而已。聖賢辭受進退，惟義所在。」愚案：此章文義多不可曉，不必强爲之説。○南軒曰：「讀孟子此章，所以答萬章者反復曲折，可謂義之精矣。問交際何心，則曰恭，蓋交際之道主乎恭也。問卻之何以爲不恭，則以謂尊者有賜，若念其取之義與不義而後受，則非所以敬事乎其尊者也。吾知不虛其賜我之意而已，豈暇問其所自哉？若夫萬章之説，以心卻之，而以他辭無受，則是乃不恭之心，而辭何爲乎？然而其受也，必交以道而接以禮，使交之不以道，而接之不以禮，則固有所不受矣。於齊餽兼金百鎰而不受，是亦尊者之賜也，然未有辭，則是貨我而已。其交也固非道，其接也固非禮，此所爲不受也。蓋亦非爲其取之不義之故，初亦無害乎交際之恭也。萬章於此有疑焉，謂有人於此，禦人以兵而得貨，然交以道，餽以禮，則君子固亦

受與？孟子謂禦人而奪貨者，此所謂大憝，有國者之所必禁，不待教令而誅者。三代之法同，不必設辭而可知者，居今之世，其法爲甚著，奈何而可受其餽乎！萬章謂既以爲不可，則今之諸侯以非道取民，與此何異？而君子以善其禮際而受之可乎？孟子謂事固有輕重，若以爲有王者作，將不待教而盡誅今之諸侯乎？抑亦教而不改而後誅之也？以理論之，則必待教而不改，然後誅之明矣。然則其可與不待教而誅者同日而語乎？夫謂非其有而取之爲盜者，蓋充夫非其有而取之之類，以極義之所在而比之爲盜則可，若便以爲與禦人奪貨之盜同罪，則豈可哉？大抵聖賢因汙隆而起變化，辭受取與，皆天下正理，過與不及，爲失其正理則均也。魯之習俗，必獵較而後以祭，孔子仕於魯，亦不違也，而况於受其賜乎？萬章聞是言，則又疑孔子之仕，所事者道，而何獵較爲也？孟子以爲孔子於宗廟之祭，先簿正其祭器，立之彝典，不以四方之食供簿正。蓋四方之食非簿正之常典也，然於獵較而供祭之事猶有所未廢，蓋由簿正之事而正之，其施設則有次第矣。而萬章以爲既不能遂盡正之，則曷爲不遂去？孟子謂爲之兆也。爲之兆者，正本開端，而爲可繼也。聖人之爲，如天地之化，不疾不徐，雖曰爲之兆，而化育之大體已具矣。在他人，緩則失時，速則反害，蓋非溥博淵泉而時出之，是以無序而不和也。兆足以行而不行者，蓋以其兆固可繼此以行，而有所不得行焉，則命也，夫然後去之，故亦未嘗有三年之淹焉。其先後遲速皆天理也。此所謂聖之時者歟！於是遂論孔子之仕有三焉：行可之仕，謂其兆可以行者也；際可之仕，謂遇聖人以禮者也；公養之仕，謂養聖人以道者也。遇以禮而養以道者，聖人亦豈得而絶之乎？讀是章者，涵泳而精思之，亦可以窺聖賢之用，而知辭受取與之方也。」

○孟子曰：「仕非爲貧也，而有時乎爲貧；娶妻非爲養也，而有時乎爲養。爲、養，並去聲，下同。○仕本爲行道，而亦有家貧親老，或道與時違，而但爲禄仕者。如娶妻本爲繼嗣，而亦有爲不能親操井臼，而欲資其餽養者。爲貧者，辭尊居卑，辭富居貧。貧富，謂禄之厚薄。蓋仕不爲道，已非出處之正，故其所處但當如此。辭尊居卑，辭富居貧，惡乎宜乎？抱關擊柝。惡，平聲。柝，音託。○柝，行夜所擊木也。蓋爲貧者雖不主於行道，而

亦不可以苟禄。故惟抱關擊柝之吏，位卑禄薄，其職易稱，爲所宜居也。李氏曰：「道不行矣，爲貧而仕者，此其律令也。若不能然，則是貪位慕禄而已矣。」孔子嘗爲委吏矣，曰『會計當而已矣』。嘗爲乘田矣，曰『牛羊茁壯，長而已矣』。委，烏僞反。會，工外反。當，丁浪反。乘，去聲。茁，阻刮反。長，上聲。○此孔子之爲貧而仕者也。委吏，主委積之吏也。乘田，主苑囿芻牧之吏也。茁，肥貌。言以孔子大聖，而嘗爲賤官不以爲辱者，所以爲貧而仕，官卑禄薄，而職易稱也。位卑而言高，罪也；立乎人之本朝，而道不行，恥也。」朝，音潮。○以出位爲罪，則無行道之責；以廢道爲恥，則非竊禄之官，此爲貧者之所以必辭尊富而寧處貧賤也。○尹氏曰：「言爲貧者不可以居尊，居尊者必欲以行道。」○南軒曰：「此章言爲貧而仕之義。夫仕者豈爲貧乎哉？蓋將以行道也，而亦有爲貧而仕者焉。是猶娶妻本爲繼嗣，非爲養也，而亦有爲養而娶者焉。然則爲貧而仕與爲養而娶，是亦皆義也。雖然，既曰爲貧矣，則不當處夫尊與富，居於卑與貧者可也。若處其尊與富，則是名爲爲貧，而其實竊位也。處其尊與富，則當任其責，此豈爲貧之地哉！是則非義矣。故抱關擊柝，亦以爲宜者，本爲貧故也。孔子嘗爲委吏，嘗爲乘田矣。聖人篤誠，雖居下位，必敬其事，曰『會計當而已矣』，曰『牛羊茁壯，長而已矣』，以其職在乎是而不越也。蓋位卑者，言責不加焉，言高則罪矣，故可以姑守其職，此爲貧而仕之法也。若夫立人之本朝，則當以行道爲任，道不行而竊其位，君子之所恥也。然則高位厚禄，非所以養貧也，後世不明此義，假爲貧之名，安享寵利而恬然曾不以爲愧，此可勝罪哉！必不得已，爲貧而仕，其以抱關擊柝之爲宜，則可矣。嗟夫！觀夫子爲委吏而曰『會計當而已矣』，爲乘田而曰『牛羊茁壯，長而已矣』，則夫子得政於天下，其所當爲者如何哉？事有小大，而心則一也，亦曰止其所而已矣。」

○萬章曰：「士之不託諸侯，何也？」孟子曰：「不敢也。諸侯失國，而後託於諸侯，禮也；士之託於諸侯，非禮也。」託，寄也，謂不仕而食其禄也。古者諸侯出奔他國，食其廩餼，謂之寄公。士無爵土，不得比諸侯。不仕而食禄，則非禮也。萬章曰：「君餽之粟，則受之乎？」曰：

「受之。」「受之何義也？」曰：「君之於氓也，固周之。」周，救也。視其空乏，則周卹之，無常數，君待民之禮也。曰：「周之則受，賜之則不受，何也？」曰：「不敢也。」曰：「敢問其不敢何也？」曰：「抱關擊柝者，皆有常職以食於上。無常職而賜於上者，以爲不恭也。」賜，謂予之禄，有常數，君所以待臣之禮也。

曰：「君餽之，則受之，不識可常繼乎？」曰：「繆公之於子思也，亟問，亟餽鼎肉。子思不悦。於卒也，摽使者出諸大門之外，北面稽首再拜而不受。曰：『今而後知君之犬馬畜伋。』蓋自是臺無餽也。悦賢不能舉，又不能養也，可謂悦賢乎？」亟，去聲，下同。摽，音杓。使，去聲。○亟，數也。鼎肉，熟肉也。卒，末也。摽，麾也。數以君命來餽，當拜受之，非養賢之禮，故不悦。而於其末後復來餽時，麾使者出拜而辭之。犬馬畜伋，言不以人禮待己也。臺，賤官，主使令者。蓋繆公愧悟，不復令臺來致餽也。舉，用也。能養者未必能用，况又不能養乎？

曰：「敢問國君欲養君子，如何斯可謂養矣？」曰：「以君命將之，再拜稽首而受。其後廩人繼粟，庖人繼肉，不以君命將之。子思以爲鼎肉，使己僕僕爾亟拜也，非養君子之道也。初以君命來餽，則當拜受。其後有司各以其職繼續所無，不以君命來餽，不使賢者有亟拜之勞也。僕僕，煩猥貌。堯之於舜也，使其子九男事之，二女女焉，百官牛羊倉廩備，以養舜於畎畝之中，後舉而加諸上位。故曰：王公之尊賢者也。」女，下字去聲。○能養能舉，悦賢之至也，惟堯、舜爲能盡之，而後世之所當法也。○南軒曰：「萬章所謂託於諸侯，蓋以爲士雖不得行其道，而託禄於諸侯以自養，宜若可也。而孟子以爲非禮，以其無是理故也，然周之則可以受。周之與賜所以異者，蓋居其國則爲其民，君以其飢餓而餽焉，受斯可也。若欲以自託而虚享其禄賜，則於義何居乎？名不正則失其序而不和，故孔子論之。

至於禮樂不興而民無所措手足，君子之於禮樂不斯須去身者，其動未嘗不當，名正而言順故也。曰不敢者，以其無常職而受賜，陷於不恭，故不敢也。雖然，此士之所以自處者當然也，在國君之待士，則有養賢之禮焉，故舉子思之事以告之。夫子思受繆公之餽者，周之而受之之義也。至於餽之之久而僕僕然亟拜，則是徒爲餽而已，徒爲餽則與養犬馬之道何異！烏有君子而受其犬馬之畜者乎？故及其久也，則再拜稽首而不受。蓋繆公雖有悦賢之名，不能舉而用，又不能以禮養之也，賢者其肯處乎？其以禮養者，繼肉是也，蓋不敢以是而數廛之，故使繼之而已。雖然，此及乎養之之禮，而未及乎舉之之道也。若堯之於舜，則尊賢之極而養道之盡也。事之以九男，女之以二女，百官牛羊倉廩備，而養之於畎畝之中，惟恐不得當其意。一旦舉而加諸上位，如是而後可以謂之王公之尊賢也。孟子每以堯、舜之事爲言者，語道者必稽諸聖人，所以示萬世之準的，蓋聖人人倫之至故也。嗟乎！爲士者，於辭受之際，可不思夫名正而言順者乎？爲君者之待士，又何可不深思所以養之之道乎？」

○萬章曰：「敢問不見諸侯，何義也？」孟子曰：「在國曰市井之臣，在野曰草莽之臣，皆謂庶人。庶人不傳質爲臣，不敢見於諸侯，禮也。」質，與贄同。○傳，通也。質者，士執雉，庶人執鶩，相見以自通者也。國内莫非君臣，但未仕者與執贄在位之臣不同，故不敢見也。萬章曰：「庶人，召之役，則往役；君欲見之，召之，則不往見之，何也？」曰：「往役，義也；往見，不義也。往役者，庶人之職；不往見者，士之禮。且君之欲見之也，何爲也哉？」曰：「爲其多聞也，爲其賢也。」曰：「爲其多聞也，則天子不召師，而况諸侯乎？爲其賢也，則吾未聞欲見賢而召之也。爲，並去聲。繆公亟見於子思，曰：『古千乘之國以友士，何如？』子思不悦，曰：『古之人有言：曰事之云乎，豈曰友之云乎？』子思之不悦也，豈不曰：『以位，則子君也，我臣也。何敢與君友也？以德，則子事我者也，奚可以與我友？』千乘之君求與之友，

而不可得也，而況可召與？亟、乘，皆去聲。召與之與，平聲。○孟子引子思之言而釋之，以明不可召之意。齊景公田，招虞人以旌，不至，將殺之。志士不忘在溝壑，勇士不忘喪其元。孔子奚取焉？取非其招不往也。」喪，息浪反。說見前篇。曰：「敢問招虞人何以？」曰：「以皮冠。庶人以旃，士以旂，大夫以旌。皮冠，田獵之冠也。事見《春秋傳》。然則皮冠者，虞人之所有事也，故以是招之。庶人，未仕之臣。通帛曰旃。士謂已仕者。交龍爲旂，析羽而注於旂干之首曰旌。以大夫之招招虞人，虞人死不敢往。以士之招招庶人，庶人豈敢往哉？況乎以不賢人之招招賢人乎？欲見而召之，是不賢人之招也。以士之招招庶人，則不敢往；以不賢人之招招賢人，則不可往矣。欲見賢人而不以其道，猶欲其入而閉之門也。夫義，路也；禮，門也。惟君子能由是路，出入是門也。《詩》云：『周道如底，其直如矢；君子所履，小人所視。』」夫，音扶。底，《詩》作砥，之履反。○《詩》，《小雅・大東》之篇。底，與砥同，礪石也。言其平也。矢，言其直也。視，視以爲法也。引此以證上文能由是路之義。○南軒曰：「禮義，人性之所有。譬之路與門，有足者皆可以由，可以出入也。而君子獨能之者，衆人迷於物欲，君子存其良心故也。」萬章曰：「孔子，君命召，不俟駕而行。然則孔子非與？」曰：「孔子當仕有官職，而以其官召之也。」與，平聲。○孔子方仕而任職，君以其官名召之，故不俟駕而行。徐氏曰：「孔子、孟子，易地則皆然。」○此章言不見諸侯之義，最爲詳悉，更合陳代、公孫丑所問者而觀之，其說乃盡。

○孟子謂萬章曰：「一鄉之善士，斯友一鄉之善士；一國之善士，斯友一國之善士；天下之善士，斯友天下之善士。言己之善蓋於一鄉，然後能盡友一鄉之善士。推而至於一國、天下皆然，隨其高下以爲廣狹也。以友天下之善

士爲未足，又尚論古之人。頌其詩，讀其書，不知其人，可乎？是以論其世也，是尚友也。」尚，上同。言進而上也。頌，誦通。論其世，論其當世行事之迹也。言既觀其言，則不可以不知其爲人之實，是以又考其行也。夫能友天下之善士，其所友衆矣，猶以爲未足，又進而取於古人。是能進其取友之道，而非止爲一世之士矣。

〇齊宣王問卿。孟子曰：「王何卿之問也？」王曰：「卿不同乎？」曰：「不同。有貴戚之卿，有異姓之卿。」王曰：「請問貴戚之卿。」曰：「君有大過則諫，反覆之而不聽，則易位。」大過，謂足以亡其國者。易位，易君之位，更立親戚之賢者。蓋與君有親親之恩，無可去之義，以宗廟爲重，不忍坐視其亡，故不得已而至於此也。王勃然變乎色。勃然，變色貌。曰：「王勿異也。王問臣，臣不敢不以正對。」孟子言也。王色定，然後請問異姓之卿。曰：「君有過則諫，反覆之而不聽，則去。」君臣義合，不合則去。

〇此章言大臣之義，親疎不同，守經行權，各有其分。貴戚之卿，小過非不諫也，但必大過而不聽，乃可易位。異姓之卿，大過非不諫也，雖小過而不聽，已可去矣。然三仁貴戚，不能行之於紂；而霍光異姓，乃能行之於昌邑。此又委任權力之不同，不可以執一論也。〇曰：「大過，謂足以亡其國者。易位，易君之位，更立親戚之賢者。蓋與君有親親之恩，無可去之義，以宗廟爲重，不忍坐視其亡，故不得已而至於此。若異姓，不合則可去，蓋君臣以義合故也。」〇愚案：貴戚易位之說，非後世所得行。君有大過，惟當反覆極言，如屈平、劉向之爲爾。平諫懷王不聽，雖放流，睠顧楚國，繫心懷王，不忘欲反，冀幸君之一悟，俗之一改也。其存君興國而欲反覆之，一篇之中，三致意焉，至亡可奈何而後已，可謂忠矣，然忿而沈淵，則過也。致堂胡氏嘗論之曰：「世謂屈原、劉向，皆同姓之臣，忠言著於當時，文采表於後世，未易以優劣判。以愚觀之，向蓋優於原也。向歷事三帝，前經恭、顯擅朝，後值王鳳專政，殺戮忠諫之時，上則正言譏刺，懇懇納忠，下則官雖不遷，禍亦不及，豈非德信有孚，周身無闕故邪？原則褊介悻直，揭揭然衆邪之中，上忤君心，下取衆疾，昧於不可則止之道，怨刺强聒，無所容身，懷

沙赴流，智斯下矣。」胡氏之論向甚當，然於平則貶之太過。必如朱子曰「原之爲人，其志行雖或過於中庸而不可以爲法，然皆出於忠君愛國之誠心」，然後爲當其實爾。又同姓之卿，雖無可去之義，若其君有大惡而不可諫，易位之事又不得行，宗社將危，豈容坐待？則微子去之，亦有明義存焉。其惡雖未如紂，然非可事之君，義不當食其禄，則魯之叔肸，可以爲法。《春秋》：宣十有七年，公弟叔肸卒。《穀梁傳》曰：「叔肸，賢之也。其賢之何也？宣弑而非之也。非之則胡爲不去也？曰：兄弟也，何去而之？與之財，則曰『我足矣』。織屨而食，終身不食宣公之食。」《春秋》貴之，因時制義，初無定在也。〇又案：孟子「反覆」二字，最宜深體。前世人臣，固有見君之過失，姑一言以塞責者曰：「吾亦嘗諫之云爾，諫而不從，非吾責也。」此其用心既欲苟全爵位，又欲厭塞公言，張華之所以見屈於張林，而不能自免也。必反覆而諫，諫而不從則去，此人臣之正法。孟子之言，胡可易哉！

孟子集編卷第十

後學成德校訂

孟子集編卷第十一

告子章句上凡二十章。

告子曰：「性，猶杞柳也；義，猶桮棬也。以人性爲仁義，猶以杞柳爲桮棬。」桮，音杯。棬，丘圜反。○性者，人生所稟之天理也。杞柳，柜柳。桮棬，屈木所爲，若卮匜之屬。告子言人性本無仁義，必待矯揉而後成，如荀子性惡之說也。孟子曰：「子能順杞柳之性而以爲桮棬乎？將戕賊杞柳而後以爲桮棬也？如將戕賊杞柳而以爲桮棬，則亦將戕賊人以爲仁義與？率天下之人而禍仁義者，必子之言夫！」戕，音牆。與，平聲。夫，音扶。○言如此，則天下之人皆以仁義爲害性而不肯爲，是因子之言而爲仁義之禍也。○南軒曰：「有太極則有兩儀，故立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。仁義者，性之所有，而萬善之宗也。人之有仁義，乃其性之本然，自親親而推之至於仁不可勝用，自長長而推之至於義不可勝用，皆順其所素有，而非外取之也。若逆乎仁義，則爲失其性矣。而告子乃以杞柳爲喻，其言曰『以人性爲仁義』，則失之甚矣。蓋仁義，性也，而曰『以人性爲仁義』，則性別爲一物，以人爲矯揉而爲仁義，其失豈不甚乎！」○或謂杞柳之可爲桮棬，亦性也。朱子曰：「杞柳之性固可以爲桮棬，然須斬伐裁截矯揉而後可成，故孟子曰戕賊杞柳而後可以爲桮棬。若杞柳可爲而梗楠不可爲，又是第一重義理，不當引以爲說。」○愚案：程子曰：「服牛乘馬，皆因其性而爲之。胡不乘牛而服馬？理不可也。」或人之說蓋本於此。然杞柳之爲桮棬，尚須人力，仁義之性本於自然，不待著力。此朱子所以不取之也。其義精矣。○《衍義》曰：「告子之說，蓋謂人性本無仁義，必用力而强爲，若杞柳本非桮棬，必矯揉而後就也。吁！何其昧於理之甚邪！夫仁義即性也，告子乃曰『以人性爲仁義』，如此，則性自性，仁義自仁義也。其

可乎？夫以杞柳爲桮棬，必斬伐之，屈折之，乃克有成。若人之爲仁義，乃其性之固有。孩提之童，皆知愛親，即所謂仁；及其長也，皆知敬兄，即所謂義。何勉强矯拂之有？使告子之言行，世之人必曰『仁義乃戕賊人之物』，將畏憚而不肯爲。是率天下而害仁義，其禍將不可勝計矣。」

○告子曰：「性猶湍水也，決諸東方則東流，決諸西方則西流。人性之無分於善不善也，猶水之無分於東西也。」湍，他端反。○湍，波流瀠迴之貌也。告子因前說而小變之，近於揚子善惡混之說。孟子曰：「水信無分於東西，無分於上下乎？人性之善也，猶水之就下也。人無有不善，水無有不下。言水誠不分東西矣，然豈不分上下乎？性即天理，未有不善者也。今夫水，搏而躍之，可使過顙；激而行之，可使在山。是豈水之性哉？其勢則然也。人之可使爲不善，其性亦猶是也。」夫，音扶。搏，補各反。○搏，擊也。躍，跳也。顙，額也。水之過額、在山，皆不就下也。然其本性未嘗不就下，但爲搏激所使而逆其性耳。○此章言性本善，故順之而無不善；本無惡，故反之而後爲惡，非本無定體而可以無所不爲也。○或問：「告子、揚子之說如何？」曰：「告子以爲性無善惡，揚子以爲性有善惡，其言雖同，而所以言則亦不無少異也。」○告子杞柳之喻既爲孟子所闢，則又小變其說而取喻於湍水。蓋前說專指人性爲惡，至是又謂可以爲善，可以爲惡，而借水以明之。不知水之性未嘗不就下，雖搏之過顙，激之在山，可暫違其本性，而終不能使不復其本性也。人之爲不善者固有之矣，然其所以然者，往往有物欲所誘，利害所移，而非其本然之性也。故雖甚愚無知之人，詈之以惡逆，斥之以盜賊，鮮不變色者。至於見赤子之入井，則莫不怵惕而救之。朱子以爲性本善，故順之而無不善；本無惡，故反之而後爲惡。非本無定體而可以無所不爲也。斯言盡之矣。《衍義》

○告子曰：「生之謂性。」生，指人物之所以知覺運動者而言。告子論性，前後四章，語雖不同，然其大指不外乎此，與近世佛氏所謂「作用是性」者略相似。孟子曰：「生之謂性也，猶白之謂白與？」

曰：「然」。「白羽之白也，猶白雪之白；白雪之白，猶白玉之白與？」曰：「然。」與，平聲，下同。○白之謂白，猶言凡物之白者，同謂之白，更無差別也。白羽以下，孟子再問而告子曰然，則是謂凡有生者同是一性矣。「然則犬之性，猶牛之性，牛之性，猶人之性與？」孟子又言若果如此，則犬、牛與人皆有知覺，皆能運動，其性皆無以異矣，於是告子自知其說之非而不能對也。○愚案：性者，人之所得於天之理也。生者，人之所得於天之氣也。性，形而上者也。氣，形而下者也。人物之生，莫不有是性，亦莫不有是氣。然以氣言之，則知覺運動，人與物若不異也；以理言之，則仁、義、禮、智之稟，豈物之所得而全哉？此人之性所以無不善，而爲萬物之靈也。告子不知性之爲理，而以所謂氣者當之，是以有杞柳、湍水之喻。食色無善無不善之說，縱橫繆戾，紛紜舛錯，而此章之誤，乃其本根。所以然者，蓋徒知知覺運動之蠢然者人與物同，而不知仁、義、禮、智之粹然者人與物異也。孟子以是折之，其義精矣。○人物之生，天賦之以此理，未嘗不同，但人物之稟受自有異爾。如一江水，杓取只得一杓，碗取只得一碗，至於一桶一缸，各隨器量不同，故理亦隨以異。○物亦具有五行，只是得五行之偏者耳。○論萬物之一原，則理同而氣異；觀萬物之異體，則氣猶相近，而理絕不同。氣相近，如知寒暖，識飢飽，好生惡死，趨利避害，人與物都一般。理不同，如蜂蟻之君臣，只是義上有一點子明；虎狼之父子，只是仁上有一點子明；其他更推不去。○問：「人物皆稟天地之理以爲性，皆受天地之氣以爲形。若人稟之不同，固是氣有昏明厚薄之異。若在物言之，不知是所稟之理便有不全邪？亦是緣氣稟之昏蔽故如此邪？」曰：「惟其所受之氣只有許多，故其理亦只有許多。如犬馬，形氣如此，故只會得如此事。」又問：「物物具一太極，則是理無不全也。」曰：「以理言之，則無不全；以氣言之，則不能無偏。」○性如日光，人物所受之不同，如隙竅之受光有大小也。○人與物都一般者，理也；所以不同者，心也。人心虛靈，包得許多道理過，故無不通。雖有氣質昏底，亦可克治使明。萬物之心，便包許多道理不過。以本論之，其理則一，纔稟於氣，便有不同。○問：「動物有知，植物無知，何也？」曰：「動物有血氣，故能知。植物雖不可言知，然一般生意亦可見。若戕賊之，便枯瘁不悅懌，

亦似有知者。」○問：「理是人物同得於天者。如物之無情者，亦有理否？」曰：「固是有理，如舟只可行之於水，車只可行之於陸。」○孟子言「人之所以異於禽獸者幾希，庶民去之，君子存之」，不知人何故與禽獸異？又言：「犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性與？」不知人何故與牛犬異？此兩處似欠一轉語。須著說是形氣不同，故性亦少異，始得。故孟子見得人性同處，直是分曉直截，却於此似未甚察。○問：「氣有清濁，而理則同，如何？」曰：「理如寶珠，在聖賢則如置在清水中，其光輝自然發見；在愚不肖則如置在濁水中，須是澄去泥沙，則光輝方可見。至如萬物，亦有此理，只爲氣昏塞，如置寶珠於濁泥中，不復可見。」○生之謂氣，生之理謂性。○孟子以理言性，告子以氣言性。○問告子云云。曰：「合下便是錯了。他只是說生來精神魂魄，凡動用處是性，正如禪家說作用是性，只說得箇形而下者，故孟子闢之。」○釋氏曰「作用是性：在目曰見，在耳曰聞，在鼻齅香，在口談論，在手執捉，在足運奔」，即告子「生之謂性」之說也。且如手執捉，若執刀妄亂殺人，亦可謂性乎？龜山舉龐居士云「神通妙用，運水搬柴」，以此「徐行後長」，不知「徐行後長」方謂之弟，「疾行先長」則爲不弟。如曰運水搬柴即是妙用，則徐行、疾行皆可謂之弟邪？○告子說「生之謂性」，二程都說他說得是，只下面接得不是。若如此說，却如釋氏言「作用是性」，乃是說氣質之性，非性善之性。○案：程子曰：「告子云『生之謂性』，凡天地所生之物，須是謂性。皆謂之性則可，於中却分別牛之性、馬之性。是他便只道一般，如釋氏說蠢動含靈，皆有佛性，如此則不可。」蓋不以生之謂性爲非，故朱子云云，其義益精矣。

○告子曰：「食色，性也。仁，內也，非外也；義，外也，非內也。」告子以人之知覺運動者爲性，故言人之甘食悅色者即其性。故仁愛之心生於內，而事物之宜由乎外。學者但當用力於仁，而不必求合於義也。孟子曰：「何以謂仁內義外也？」曰：「彼長而我長之，非有長於我也；猶彼白而我白之，從其白於外也，故謂之外也。」長，上聲，下同。○我長之，我以彼爲長也；我白之，我以彼爲白也。曰：「異於白馬之白也，無以異於白人之白也；不識長馬之長也，無

內義外之說。正與佛者之言以作用爲性，義理爲障者相類。然孟子不攻其食色之云者，使誠知義之非外，則性之不止於食色，其有以察之矣。○告子不知理之爲性，乃即人之身而指其能知覺運動者以當之，所謂生者是也。始而見其但能知覺運動，非教不成，故有杞柳之譬。既屈於孟子之言，而病其說之偏於惡也，則又繼而爲湍水之喻，以見其但能知覺運動，而非有善惡之分。又以孟子爲未喻己之意也，則又於生之謂性章極其立論之本意而索言之，至於孟子折之，則其說又窮，而終莫悟其非也。其以食色爲言，蓋猶生之云爾。而公都子之所引，又湍水之餘論也。以是考之，凡告子之論性，其不外乎生之一字明矣。但前此未有深究其弊者，往往隨其所向，各爲一說以與之辯，而不察其所以失之端獨在於此，是以其說雖多，而迄無一定之論也。○告子只知有人心，不知有道心，故有食色性也及義外之問。○南軒曰：「食色固出於性，然莫不有則焉。今告子乃舉物而遺其則，是固出於性無分於善不善之論也。其說行，則天理不明，而人欲莫之遏矣。至於仁內義外之說，其失又甚焉。彼以爲長之在人，如白之在彼，曾不知白之爲色，一定而不變，而長之所宜，則隨事而不同也。若一概而

以異於長人之長與？且謂長者義乎？長之者義乎？」

與，平聲，下同。○張氏曰：「上『異於』二字宜衍。」李氏曰：「或有闕文焉。」愚案：白馬、白人，所謂彼白而我白之也；長馬、長人，所謂彼長而我長之也。白馬、白人不異，而長馬、長人不同，是乃所謂義也。義不在彼之長，而在我長之之心，則義之非外明矣。

曰：「吾弟則愛之，秦人之弟則不愛也，是以我爲悅者也，故謂之內。長楚人之長，亦長吾之長，是以長爲悅者也，故謂之外也。」

言愛主於我，故仁在內；敬主於長，故義在外。

曰：「耆秦人之炙，無以異於耆吾炙。夫物則亦有然者也，然則耆炙亦有外與？」

耆，與嗜同。夫，音扶。○言長之、耆之，皆出於心也。林氏曰：「告子以食色爲性，故因其所明者而通之。」○自篇首至此四章，告子之辯屢屈，而屢變其說以求勝，卒不聞其能自反而有所疑也。此正其所謂「不得於言勿求於心」者，所以卒於鹵莽而不得其正也。○飲食男女，固出於性。然告子以生爲性，則以性爲止於是矣，因此又生仁

論，則馬之長，將亦無以異於人之長，而可乎？ 長雖在彼，而長之者在我。蓋長之之理素具於此，非因彼而有也。有是性則具是理，其輕重、親疏、小大、遠近之宜，固森然於秉彝之中而不可亂。事物至於前者雖萬有不同，而有物必有則，泛應曲酬，各得其當，皆吾素有之義，而非外取之，此天所命也。惟夫昧於天命，而以天下之公理爲有我之得私，而始有義外之説。孟子告之曰：『且謂長者義乎？ 長之者義乎？』使知夫長之之爲義，則知義之非外矣。而告子猶惑焉，謂愛吾弟而不愛秦人之弟，是以我爲悦，故曰仁内也；長吾長而亦長楚人之長，是以長爲悦，故曰義外也。曾不知所以長之者，非在我而何出哉？ 故孟子復以耆炙喻之：同爲炙也，而所以耆之則在我，然則以其在彼之同，而謂耆炙之爲外可乎？ 雖然，長我之長，義也，長楚人之長，亦義也，長則同，而待吾兄與待楚人，固有間矣。其分之殊，豈人之所能爲哉！ 觀告子義外之説，固爲不知義矣。則其所謂仁内者，亦烏知仁之所以爲仁者哉！ 彼徒以愛爲仁，而不知愛之施有差等，固義之所存也。徒以長爲義，而不知所以長之者，固仁之體也。不知仁義而以論性，宜乎莫適其指歸也。」

○孟季子問公都子曰：「何以謂義内也？」孟季子，疑孟仲子之弟也。蓋聞孟子之言而未達，故私論之。曰：「行吾敬，故謂之内也。」所敬之人雖在外，然其知當敬而行吾心之敬以敬之，則不在外也。「鄉人長於伯兄一歲，則誰敬？」曰：「敬兄。」「酌則誰先？」曰：「先酌鄉人。」所敬在此，所長在彼，果在外，非由内也。」長，上聲。○伯，長也。酌，酌酒也。此皆季子問、公都子答，而季子又言，如此則敬長之心，果不由中出也。公都子不能答，以告孟子。孟子曰：「敬叔父乎？ 敬弟乎？ 彼將曰『敬叔父』。曰『弟爲尸，則誰敬』？ 彼將曰『敬弟』。子曰：『惡在其敬叔父也？』彼將曰：『在位故也。』子亦曰：『在位故也。庸敬在兄，斯須之敬在鄉人。』」惡，平聲。○尸，祭祀所主以象神，雖子弟爲之，然敬之當如祖考也。在位，弟在尸位，鄉人在賓客之位也。庸，常也。斯須，暫時也。言因時制宜，皆由中出也。季子聞之曰：

「敬叔父則敬，敬弟則敬，果在外，非由内也。」公都子曰：「冬日則飲湯，夏日則飲水，然則飲食亦在外也？」此亦上章耆炙之意。○范氏曰：「二章問答，大指畧同，皆反覆譬喻以曉當世，使明仁義之在内，則知人之性善，而皆可以爲堯舜矣。」○南軒曰：「季子不知性，故於義内之説有疑焉。公都子答以行吾敬，故謂之内，亦未爲失也。蓋敬之所施，各有攸當，是乃義也。然公都子未能本於性而論，故聞季子先酌鄉人之論，則無以對之。蓋庸敬於兄，義也；以鄉人之長，酌而先之，亦義也。可敬雖在彼，而敬之者在我，故孟子以弟爲尸爲比。夫兄之當敬，鄉人之酌當先，與夫爲尸者之當敬，皆其理之素定而不易者也，然則其爲在内也明矣。而季子猶惑焉，蓋以叔父與弟爲在外，而不知其義之存於内，内外之本一也。公都子蓋有發於孟子之言，故以冬日飲湯，夏日飲水譬之。蓋冬之飲必湯，夏之飲必水，是乃義也，而豈外乎哉。」

○公都子曰：「告子曰：『性無善無不善也。』此亦「生之謂性，食色性也」之意，近世蘇氏、胡氏之説蓋如此。或曰：『性可以爲善，可以爲不善。是故文、武興，則民好善；幽、厲興，則民好暴。』好，去聲。○此即湍水之説也。或曰：『有性善，有性不善，是故以堯爲君而有象；以瞽瞍爲父而有舜；以紂爲兄之子且以爲君，而有微子啓、王子比干。』韓子性有三品之説蓋始此。案此文，則微子、比干皆紂之叔父，而《書》稱微子爲商王元子，疑此或有誤字。今曰『性善』，然則彼皆非與？」與，平聲。孟子曰：「乃若其情，則可以爲善矣，乃所謂善也。乃若，發語辭。情者，性之動也。人之情，本但可以爲善而不可以爲惡，則性之本善可知矣。若夫爲不善，非才之罪也。夫，音扶。○才，猶材質，人之能也。人有是性，則有是才，性既善則才亦善。人之爲不善，乃物欲陷溺而然，非其才之罪也。惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。惻隱之心，仁也；羞惡之心，義也；恭敬之心，禮也；是

非之心，智也。仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之也，弗思耳矣。故曰：『求則得之，舍則失之。』或相倍蓰而無算者，不能盡其才者也。惡，去聲。舍，上聲。蓰，音師。○恭者，敬之發於外者也；敬者，恭之主於中者也。鑠，以火銷金之名，自外以至内也。算，數也。言四者之心人所固有，但人自不思而求之耳，所以善惡相去之遠，由不思不求而不能擴充以盡其才也。前篇言是四者爲仁、義、禮、智之端，而此不言端者，彼欲其擴而充之，此直因用以著其本體，故言有不同耳。《詩》曰：『天生蒸民，有物有則。民之秉夷，好是懿德。』孔子曰：『爲此詩者，其知道乎！故有物必有則，民之秉夷也，故好是懿德。』」好，去聲。○《詩》，《大雅・蒸民》之篇。蒸，《詩》作烝，衆也。物，事也。則，法也。夷，《詩》作彝，常也。懿，美也。有物必有法：如有耳目，則有聰明之德；有父子，則有慈孝之心，是民所秉執之常性也，故人之情無不好此懿德者。以此觀之，則人性之善可見，而公都子所問之三説，皆不辯而自明矣。○程子曰：「性即理也，理則堯舜至於塗人一也。才稟於氣，氣有清濁，稟有清者爲賢，稟有濁者爲愚。學而知之，則氣無清濁，皆可至於善而復性之本，湯武身之是也。孔子所言下愚不移者，則自暴自棄之人也。」又曰：「論性不論氣，不備；論氣不論性，不明；二之則不是。」張子曰：「形而後有氣質之性，善反之，則天地之性存焉。故氣質之性，君子有弗性者焉。」愚案：程子此説才字，與孟子本文小異。蓋孟子專指其發於性者言之，故以爲才無不善；程子兼指其稟於氣者言之，則人之才固有昏明强弱之不同矣，張子所謂氣質之性是也。二説雖殊，各有所當，然以事理考之，程子爲密。蓋氣質所稟雖有不善，而不害性之本善；性雖本善，而不可以無省察矯揉之功，學者所當深玩也。○告子曰性無善無不善，非惟無不善，并善亦無之。謂性中無惡，則可謂無善，則性果何物？○性既善，才亦可爲善，今乃至於爲不善，非是才如是，乃是我使才如此，故曰「非才之罪」。○問：「孟子言情才皆善，如何？」曰：「情本自善，其發也，未有染汙，何嘗不善？才只是資質，亦無不善，譬物之白者，未染時，只是白也。」○人皆有許多才，聖人却做許多事，我不能做得些子出，故孟子謂「或倍蓰而無算

者，不能盡其才者也」。○不能盡其才，謂發得略好，便自阻隔了，不順他道理做去。○論情可謂善。因曰：「李翺論復性則是，滅情以復性則非。情如何可滅？此乃釋氏之說，陷於其中不自知。」○理醇而氣雜。理精一，故醇；氣粗，故雜。○胡氏說性不可以善言。本然之性，其尊無對，纔說善時，便與惡對，非本然之性矣。孟子道性善，非是說性之善，只是贊歎之辭。某嘗辯之：本然之性，固渾然至善，無惡可對，此天之賦予然也。然行之在人，則有善有惡，行得善者，即本然之性，豈可謂善者非本然之性乎？若如其言，有本然之性，又有善惡相對之性，則是有兩性矣。其得於天者，此性也；行得善者，亦此性也。只是纔有箇行得善底，便有箇不善底，所以善惡須著對說。不是元有箇惡在裏與之爲對，只是行得錯底，便流入於惡爾。然文定之說，又得於龜山，龜山得之東林總老。總極聰明，龜山嘗問：「孟子道性善，是否？」總曰：「是。」又問：「性豈可以善惡言？」總曰：「本然之性，不與惡對。」總之言，本未有病，蓋本然之性是本無惡。及至文定父子，遂分成兩截，說善底不是性。若善底非本然之性，卻那處得這善來？既以善爲贊歎之辭，便是性本善矣。若非性善，何贊歎之有？」一蘇論性亦

是如此，嘗言孟子道性善，猶云火之能熟物也；荀卿言性惡，猶云火之能焚物也。龜山反其說而辨之曰：「火之所以能熟物者，以其能焚故耳。若火不能焚，物何能熟？」蘇氏論性：「自堯舜至孔子，不得已而命之，且繼之曰中，曰一，未嘗分善惡言也。自孟子道性善，而一與中始支矣。」更不看道理，只認說得行底便是。諸胡之說亦然，《知言》之論性曰：「不可以善惡辨，不可以是非分。」既無善惡，又無是非，則是告子湍水之說爾。○問：「《知言》『萬事萬物性之質也』，如何？」曰：「此未有害。最是『好惡，性也』，大錯。」○五峯言：「天命不囿於善，不可以人欲對。」天理固無對，然有人欲，則天理便不得不與人欲相爲消長。善亦本無對，然既有惡，則善便不得不與惡相爲盛衰。且謂天命不囿於物可也，謂其不囿於善，則不知天之所以爲天矣！謂惡不足以言性可也，謂善不足以言性，則不知善之所從來矣！○好善而惡惡，人之性也。爲有善惡，故有好惡。君子順其性，小人拂其性。五峯言：「好惡，性也。君子好惡以道，小人好惡以欲。」是「好人之所惡，惡人之所好」，亦是性也，而可乎？或問：「『天理人欲，同體異用，同行異情』之說，如何？」先生曰：「當然之理，人合恁地底，便是體，故仁、義、禮、智

爲體。如五峯之說，則仁與不仁，義與不義，禮與無禮，智與無智，皆是性。非小失也。性中只有天理，無人欲，謂之同體可乎？若如此，則是性可以爲善，亦可以爲惡矣。同行異情，蓋亦有之。如口之於味，目之於色，耳之於聲，鼻之於臭，四肢之於安佚，聖人與常人皆如此，是同行也。然聖人之情，不溺於此，所以與常人異耳。」○龜山云：「天命之謂性，人欲非性也。」胡氏不取其說，是以人欲爲性矣。此其甚差者也。○又白雲郭氏言，性善之善，非善惡之善。先生謂：「極本窮源之善，與善惡末流之善，非有二也，但以其發與未發言之，有不同耳。蓋未發之前，只有此善，而其發爲善惡之善者，亦此善也。既發之後，乃有不善以雜焉，而其所謂善者，即極本窮源之發耳。」○南軒張氏曰：「善者，性也；能爲善者，才也。」○公都子，學於告子者也，故以性善爲非，而設三者之說以闢孟子。孟子不與之辯，猶以性之發見者言之。蓋所謂性者，仁、義、禮、智而已。然未發之前，無朕兆之可見，惟感物而動，爲惻隱、爲羞惡、爲恭敬、爲是非，然後性之本可識。蓋四者情也，而其本則性也。由其性之善，故發而爲情亦善；因情之善，而性之善可知矣。夫善者，性也；而能爲善者，才也。性以體言，才以用言，才本可以爲善，而不可以爲惡。今乃至於爲不善者，是豈才之罪哉！陷溺使然也。夫四者之心，所以人人皆有者，由其具仁、義、禮、智之性故也。鑠者，以火銷金之名，火之銷金，由外以至内也。性則我所固有，非自外來，獨患夫人之弗思弗求耳。《衍義》

○孟子曰：「富歲，子弟多賴；凶歲，子弟多暴，非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也。富歲，豐年也。賴，藉也。豐年衣食饒足，故有所賴藉而爲善；凶年衣食不足，故有以陷溺其心而爲暴。今夫麰麥，播種而耰之，其地同，樹之時又同，浡然而生，至於日至之時，皆熟矣。雖有不同，則地有肥磽，雨露之養，人事之不齊也。夫，音扶。麰，音牟。耰，音憂。磽，苦交反。○麰，大麥也。耰，覆種也。日至之時，謂當成熟之期也。磽，瘠薄也。故凡同類者，舉相似也，何獨至於人而疑之？聖人與我同類者。聖人亦人耳，其性之善，無不同也。故龍子曰：『不知足而爲屨，我知其不爲蕢也。』

屨之相似，天下之足同也。蕢，音匱。○蕢，草器也。不知人足之大小而爲之屨，雖未必適中，然必似足形，不至成蕢也。口之於味，有同耆也。易牙先得我口之所耆者也。如使口之於味也，其性與人殊，若犬馬之與我不同類也，則天下何耆皆從易牙之於味也？至於味，天下期於易牙，是天下之口相似也。耆，與嗜同，下同。○易牙，古之知味者。言易牙所調之味，則天下皆以爲美也。惟耳亦然。至於聲，天下期於師曠，是天下之耳相似也。師曠，能審音者也。言師曠所和之音，則天下皆以爲美也。惟目亦然。至於子都，天下莫不知其姣也。不知子都之姣者，無目者也。姣，古卯反。○子都，古之美人也。姣，好也。故曰：口之於味也，有同耆焉；耳之於聲也，有同聽焉；目之於色也，有同美焉。至於心，獨無所同然乎？心之所同然者何也？謂理也，義也。聖人先得我心之所同然耳。故理義之悦我心，猶芻豢之悦我口。」然，猶可也。草食曰芻，牛羊是也；穀食曰豢，犬豕是也。程子曰：「在物爲理，處物爲義，體用之謂也。孟子言人心無不悦理義者，但聖人則先知先覺乎此耳，非有以異於人也。」程子又曰：「理義之悦我心，猶芻豢之悦我口，此語親切有味。須實體察得禮義之悦心，真猶芻豢之悦口始得。」○《集義》呂氏曰：「我心同然，即天理天德。孟子言同然者，恐人有私意蔽之，苟無私意，我心即天心。」○謝氏曰：「嘗問伊川先生『養心莫善於寡欲』此一句如何？先生曰：『此一句淺，不如「理義之悦心，猶芻豢之悦口」，最親切有滋味。』」云云，見前。○又云：「理只是事物當然底道理，義是事之合宜處。」

○孟子曰：「牛山之木嘗美矣，以其郊於大國也，斧斤伐之，可以爲美乎？是其日夜之所息，雨露之所潤，非無萌蘖之生焉，牛羊又從而牧之，是以若彼濯濯也。人見其濯濯也，以爲未嘗有材焉，此豈山

之性也哉？櫱，五割反。○牛山，齊之東南山也。邑外謂之郊。言牛山之木，前此固嘗美矣，今爲大國之郊，伐之者衆，故失其美耳。息，生長也。日夜之所息，謂氣化流行未嘗間斷，故日夜之間，凡物皆有所生長也。萌，芽也。櫱，芽之旁出者也。濯濯，光潔之貌。材，材木也。言山木雖伐，猶有萌櫱，而牛羊又從而害之，是以至於光潔而無草木也。

雖存乎人者，豈無仁義之心哉？其所以放其良心者，亦猶斧斤之於木也，旦旦而伐之，可以爲美乎？其日夜之所息，平旦之氣，其好惡與人相近也者幾希，則其旦晝之所爲，有梏亡之矣。梏之反覆，則其夜氣不足以存；夜氣不足以存，則其違禽獸不遠矣。人見其禽獸也，而以爲未嘗有才焉者，是豈人之情也哉？

好、惡，並去聲。○良心者，本然之善心，即所謂仁義之心也。平旦之氣，謂未與物接之時，清明之氣也。好惡與人相近，言得人心之所同然也。幾希，不多也。梏，械也。反覆，展轉也。言人之良心雖已放失，然其日夜之間，亦必有所生長。故平旦未與物接，其氣清明之際，良心猶必有發見者。但其發見至微，而旦晝所爲之不善，又已隨而梏亡之，如山木既伐，猶有萌櫱，而牛羊又牧之也。晝之所爲，既有以害其夜之所息；夜之所息，又不能勝其晝之所爲，是以展轉相害。至於夜氣之生，日以寖薄，而不足以存其仁義之良心，則平旦之氣亦不能清，而所好惡遂與人遠矣。

故苟得其養，無物不長；苟失其養，無物不消。

長，上聲。○山木、人心，其理一也。

孔子曰：『操則存，舍則亡；出入無時，莫知其鄉。』惟心之謂與？」

舍，音捨。與，平聲。○孔子言心，操之則在此，舍之則失去，其出入無定時亦無定處如此。孟子引之，以明心之神明不測，得失之易，而保守之難，不可頃刻失其養。學者當無時而不用其力，使神清氣定，常如平旦之時，則此心常存，無適而非仁義也。程子曰：「心豈有出入，亦以操舍而言耳。操之之道，敬以直內而已。」○愚聞之師曰：「人，理義之心未嘗無，惟持守之即在爾。若於旦晝之間，不至梏亡，則夜氣愈清。夜氣清，則平旦未與物接之時，湛然虛明氣象，自可見矣。」孟子發此夜氣之說，於

學者極有力，宜熟玩而深省之也。○問：「旦晝不梏亡，則是養得這夜氣清明？」曰：❶「不是靠氣爲主，蓋要此氣養仁義之心。如水之養魚，水多則魚鮮，水涸則魚病。養得這氣盛，則仁義之心亦完；氣少，則仁義之心亦微矣。」○《孟子》此段，首尾正爲良心設。人多將夜氣便做良心説，非也。蓋言夜氣至清，足以存得此良心耳。平旦之氣亦清，亦以存吾良心，故其好惡之公猶與人相近，但此心存得不多時。至「旦晝所爲，則梏亡之矣」，所謂梏者，人多謂梏亡其夜氣，亦非也。謂旦晝之爲，能梏亡其良心也。○問「平旦之氣」。先生云：「氣清則能存固有之良心。如旦晝之所爲，有以汩亂其氣，則良心爲之不存矣。然暮夜止息，稍不紛擾，則良心又復生長。譬如一井水，終日攪動，便渾了。至夜稍息，則便有清水出。所謂『夜氣不足以存』者，便是攪動得太甚。則雖有止息時，亦不能清矣。」○氣與理本相依。旦晝所爲不害於理，則夜氣之所養益厚。夜之所息既有助於理，則旦晝之所爲益無不當矣。日間梏亡者寡，則夜氣自然清明虛静，至平旦亦然。旦晝應事接物，亦莫不然。○梏如被他禁械在那裏，更不容他動。○心一放時，便是斧斤之戕，牛羊之牧；一收斂在此，便是日夜之息，雨露之潤。○問「夜氣」。曰：「前輩皆無明説，某因將《孟子》反覆熟讀，方看得出。後看程子却説『夜氣之所存者，良知良能也』，與臆見合，以此知觀書不可苟，熟讀深思，道理自見。」○惟其神明不測，所以有出入；惟其能出入，所以神明不測。○「范純夫之女謂：『心豈有出入？』程先生聞之曰：『此女雖不識孟子，却能識心。』是否？」曰：「此一段説，正要人看。孟子舉孔子之言曰『出入無時，莫知其鄉』，此別有説。伊川言純夫女『却能識心』，心却易識，只是不識孟子之意。」問「操則存」。曰：「心不是死物，須把做活看。不爾，則是釋氏入定坐禪。操存者，只是於應事接物之時，事事中理，便是存。若處事不是當，便心不在。只是兀然守在這裏，忽有事至吾前，操底便散了，却是『舍則亡』也。」問：「未應接時如何？」曰：「只是戒謹恐懼而已。」又曰：「只要提他醒，便是操。」○求放操存，皆兼動静而言，非塊然默守之謂。○存亡出入一章，乃是正説心之體以其妙不測。如此，非獨能安静純一，亦能周流變化。學者須是著力照管，豈專爲其已放者而言邪？今專指其安静純一者爲良心，則於其體用有不

❶「曰」，原誤作「白」，據四庫本改。

周矣。○又曰：「自寂然不動以至感而遂通天下之故，無非此心之妙。」○南軒曰：「日夜之所息者，蓋人雖終日汩汩於物慾，然亦有休息之時也。程子曰：『息有二義：訓休息，亦訓生息。』息，所以生也。心非有出入，因操舍而言也，操則在此，舍則不存焉矣。以其在此，則謂之入可也；以其不存焉，則謂之出可也。」○又曰：「涪川譙定從伊川學，以其所見作牧牛圖，如非禮勿視，則牛眼白；非禮勿聽，則牛耳白；非禮勿言，則口白；非禮勿動，然後身白。藉溪得其圖，以寄猶子大原，張於書室。一日，母翁夫人見之，指心曰：『只這裏轉了，後那得許多事。』」○案：此可與范太史女論心一段參觀。○孟子之言，以旦晝爲主。而朱子推衍其義，謂當無時而不用力，則旦也、晝也、夜也，皆兢業自持之時，其功益精密矣。愚嘗推衍朱子之説，爲夜氣之箴，有曰：「盍觀夫冬之爲氣乎？木歸其根，蟄坯其封，凝然寂然，不見兆眹，而造化發育之妙，實胚胎乎其中。蓋闔者闢之基，正者元之本，而艮所以爲物之始終。夫一晝一夜者，三百六旬之積，故冬爲四時之夜，而夜乃一日之冬。天壤之間，羣物俱閴窈乎如未判之鴻濛。維人之身，嚮晦宴息，亦當以造物而爲宗，必齊其心，必肅其躬，不敢弛然自放於牀笫之上，使慢易非僻得以賊吾之衷。雖終日乾乾，靡容一息之間斷，而昏冥易忽之際，尤當致戒謹之功。蓋安其身，所以爲朝聽晝訪之地，而夜氣深厚，則仁義之心，亦浩乎其不窮。本既立矣，而又致察於事物，周旋之頃，敬義夾持，動静交養，則人欲無隙之可入，天理皦乎其昭融。」愚謂：物欲之害，夜爲最甚，故其説以夜爲本，若異於孟子、朱子者，然亦未嘗不互相發也。《衍義》

○孟子曰：「無或乎王之不智也。或，與惑同，疑怪也。王，疑指齊王。雖有天下易生之物也，一日暴之，十日寒之，未有能生者也。吾見亦罕矣，吾退而寒之者至矣，吾如有萌焉何哉？易，去聲。暴，步卜反。見，音現。○暴，温之也。我見王之時少，猶一日暴之也；我退則諂諛雜進之日多，是十日寒之也。雖有萌蘖之生，我亦安能如之何哉？今夫弈之爲數，小數也；不專心致志，則不得也。弈秋，通國之善弈者也。使弈秋誨二人弈，其一人專心致志，惟弈秋之爲聽；一人雖聽之，一心以爲有

鴻鵠將至，思援弓繳而射之。雖與之俱學，弗若之矣。爲是其智弗若與？曰：非然也。」夫，音扶。繳，音灼。射，食亦反。爲是之爲，去聲。若與之與，平聲。○弈，圍棋也。數，技也。致，極也。弈秋，善弈者，名秋也。繳，以繩繫矢而射也。○程子爲講官，言於上曰：「人主一日之間，接賢士大夫之時多，親宦官宮妾之時少，則可以涵養氣質，而薰陶德性。」時不能用，識者恨之。范氏曰：「人君之心，惟在所養。君子養之以善則智，小人養之以惡則愚。然賢人易疏，小人易親，是以寡不能勝衆，正不能勝邪。自古國家治日常少，而亂日常多，蓋以此也。」

○孟子曰：「魚，我所欲也；熊掌，亦我所欲也，二者不可得兼，舍魚而取熊掌者也。生，亦我所欲也；義，亦我所欲也，二者不可得兼，舍生而取義者也。舍，上聲。○魚與熊掌皆美味，而熊掌尤美也。生亦我所欲，所欲有甚於生者，故不爲苟得也；死亦我所惡，所惡有甚於死者，故患有所不辟也。惡、辟，皆去聲，下同。○釋所以舍生取義之意。得，得生也。欲生惡死者，雖衆人利害之常情，而欲惡有甚於生死者，乃秉彝義理之良心，是以欲生而不爲苟得，惡死而有所不避也。如使人之所欲莫甚於生，則凡可以得生者，何不用也？使人之所惡莫甚於死者，則凡可以辟患者，何不爲也？設使人無秉彝之良心，而但有利害之私情，則凡可以偷生免死者，皆將不顧禮義而爲之矣。由是則生而有不用也，由是則可以辟患而有不爲也。由其必有秉彝之良心，是以其能舍生取義如此。是故所欲有甚於生者，所惡有甚於死者，非獨賢者有是心也，人皆有之，賢者能勿喪耳。喪，去聲。○羞惡之心，人皆有之，但衆人汩於利欲而忘之，惟賢者能存之而不喪耳。一簞食，一豆羹，得之則生，弗得則死。嘑爾而與之，行道之人弗受；蹴爾而與之，乞人不屑也。食，音嗣。嘑，呼故反。蹴，子六反。○豆，木器也。嘑，咄啐之貌。行道之人，路中凡人也。蹴，踐踏也。乞人，丐乞

之人也。不屑，不以爲潔也。言雖欲食之急而猶惡無禮，有寧死而不食者。是其羞惡之本心，欲惡有甚於生死者，人皆有之也。萬鍾則不辨禮義而受之。萬鍾於我何加焉？爲宮室之美、妻妾之奉、所識窮乏者得我與？爲，去聲。與，平聲。○萬鍾於我何加，言於我身無所增益也。所識窮乏者得我，謂所知識之窮乏者感我之惠也。上言人皆有羞惡之心，此言衆人所以喪之，由此三者。蓋理義之心雖曰固有，而物欲之蔽，亦人所易昏也。鄉爲身死而不受，今爲宮室之美爲之；鄉爲身死而不受，今爲妻妾之奉爲之；鄉爲身死而不受，今爲所識窮乏者得我而爲之，是亦不可以已乎？此之謂失其本心。」鄉、爲，並去聲。爲之之爲，並如字。○言三者身外之物，其得失比生死爲甚輕。鄉爲身死猶不肯受嘑蹴之食，今乃爲此三者而受無禮義之萬鍾，是豈不可以止乎？本心，謂羞惡之心。○此章言羞惡之心，人所固有。或能決死生於危迫之際，而不免計豐約於宴安之時，是以君子不可頃刻而不省察於斯焉。○南軒曰：「二者不可得兼，言權其輕重而取舍之也。夫樂生而惡死，人之常情，賢者亦豈與人異哉？而有至於舍生而取義者，非真知義之重於生，其能然乎？其舍生取義，猶飢之食、渴之飲，亦爲其所當然而已。故曰所欲有甚於生者，所惡有甚於死者。所欲，謂禮義；所惡，謂非禮義也。所惡如是，乃爲得性情之正，若但知樂生惡死而已，則凡可以求生、可以辟患者，無所不爲，天理滅而流於人欲之歸矣。」又曰：「嘑爾而不受，蹴爾而不屑，此其羞惡之心也。人之困窮，其欲未肆，故其端尚在。至於爲萬鍾所動，則有不復顧者矣。曰『萬鍾於我何加焉』，人能深味斯言而得其旨，則亦可見外物之無足慕矣。」○又曰：「學者須是求仁。所謂求仁者，不放此心。聖人只教人求仁，蓋仁、義、禮、智四者，仁足以包之，若存得仁，自然頭頭做著，不用逐事安排，故曰『苟志於仁矣，無惡也』。看《大學》，亦要識此意，所謂顧天命，無他，求其放心而已。」又曰：「仁是無形迹事。孟子恐人理會不得，便說道只人心便是。却不是把仁來形容人心，乃是把人心來指示仁。所謂放其心而不知求，蓋存得此心，便是仁，若此心放了，又理會甚仁。今人之心，靜時昏，動時擾，皆是放了。」又曰：「仁是本心之德。存得此心，便無不仁，如說

克己復禮，亦只是要得私欲去後，本心常存耳。」

○孟子曰：「仁，人心也；義，人路也。

仁者心之德，程子所謂心如穀種，仁則其生之性是也。然但謂之仁，則人不知其切於己，故反而名之曰人心，則可以見其爲此身酬酢萬變之主，而不可須臾失矣。義者行事之宜，謂之人路，則可以見其爲出入往來必由之道，而不可須臾舍矣。

舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！

舍，上聲。○哀哉二字，最宜詳味，令人惕然有深省處。

人有雞犬放，則知求之；有放心，而不知求。

程子曰：「心至重，雞犬至輕。雞犬放則知求之，心放則不知求，豈愛其至輕而忘其至重哉？弗思而已矣。」○愚謂上兼言仁義，而此下專論求放心者，能求放心，則不違於仁而義在其中矣。

學問之道無他，求其放心而已矣。」

學問之事，固非一端，然其道則在於求其放心而已。蓋能如是，則志氣清明，義理昭著，而可以上達。不然，則昏昧放逸，雖曰從事於學，而終不能有所發明矣。故程子曰：「聖賢千言萬語，只是欲人將已放之心約之，使反復入身來，自能尋向上去，下學而上達也。」此乃孟子開示要切之言，程子又發明之，曲盡其指，學者宜服膺而勿失也。○仁者，心之德也。而孟子直以爲人心者，蓋有此心，即有此仁，心而不仁，則非人矣。孔門之言仁多矣，皆指其用功處言，此則徑舉全體，使人知心即仁，仁即心，而不可以二視之也。義者，人所當行之路。跬步而不由乎此，則陷於邪僻之徑矣。世之人乃有舍其路而弗由，放其心而不知求者，正猶病風喪心之人，猖狂妄行而不知反也，豈不可哀也哉！雞犬至輕也，放則知求之；人心至重也，放而不知求。借至輕而喻至重，所以使人知警也。然則人心之放何也？欲汩之則放，利誘之則放。心既放，則其行必差，故孟子始以人心人路並言，而終獨諄諄於放心之知求。能求放心，則中有主而行不失矣，故曰：「學問之道無他，求其放心而已矣。」《衍義》

○孟子曰：「今有無名之指，屈而不信，非疾痛害事也，如有能信之者，則不遠秦楚之路，爲指之不若人也。

信，與伸同。爲，去聲。○無名指，手之第四指也。

指不若人，則知惡之；心不若人，則不知惡，此之謂不知類也。」

惡，去聲。○不知類，言其不知輕重之等也。○愚

案：程子曰：「人於外物奉身者，事事要好，只有自家一箇身與心，却不要好。苟得外物好時，却不知道自家身與心却已先不好了也。」又永嘉鄭氏曰：「覽鏡而面目有汙，則必滌之；振衣而領袖有垢，則必濯之；居室而几案牕壁有塵，則必拂之，不如是則不能安焉。至於方寸之中，神明之舍，汙穢垢塵日積焉而不知滌濯振拂之，察小而遺大，察外而遺内，其爲不能充其類，不亦甚乎！」程子、鄭氏之言，皆足以警學者，故附見焉。

○孟子曰：「拱把之桐梓，人苟欲生之，皆知所以養之者。至於身，而不知所以養之者，豈愛身不若桐梓哉？弗思甚也。」拱，兩手所圍也。把，一手所握也。桐、梓，二木名。○南軒曰：「愛其身必思所以養之，然所以養之者，則有道矣。古之人，理義以養其心，以至於動作、起居、聲氣、容貌之間，莫不有養之之法焉。所以尊德性而道問學，以成其身也。於桐梓而知所以養，則自拱把至於合抱，可以馴致。於身而知所以養，則爲賢爲聖，亦循循可進耳。曰『弗思甚也』，蓋思之則知身之爲貴，而不可以失其養，弗思則待其身曾一草一木之不若矣。」

○孟子曰：「人之於身也，兼所愛。兼所愛，則兼所養也。無尺寸之膚不愛焉，則無尺寸之膚不養也。所以考其善不善者，豈有他哉？於己取之而已矣。人於一身，固當兼養，然欲考其所養之善否者，惟在反之於身，以審其輕重而已矣。體有貴賤，有小大。無以小害大，無以賤害貴。養其小者爲小人，養其大者爲大人。賤而小者，口腹也；貴而大者，心志也。今有場師，舍其梧檟，養其樲棘，則爲賤場師焉。舍，上聲。檟，音賈。樲，音貳。○場師，治場圃者。梧，桐也；檟，梓也，皆美材也。樲棘，小棗，非美材也。養其一指而失其肩背，而不知也，則爲狼疾人也。狼善顧，疾則不能，故以爲失肩背之喻。飲食之人，則人賤之矣，爲其養小以失大也。爲，去聲。○飲食之人，專養口腹者也。飲食之人無有失也，則口腹豈適爲尺寸之膚哉？」此言若使專養口腹，而能不失其大體，則口腹

之養，軀命所關，不但爲尺寸之膚而已。但養小之人，無不失其大者，故口腹雖所當養，而終不可以小害大，賤害貴也。○飢渴飲食，是亦理也，人所爲賤之者，爲其但知口腹之養，而失其大者耳。如使飲食之人而不失其大者，則口腹豈但爲養其尺寸之膚，固亦理義之所存也，故失其大者，則役於血氣而爲人欲。先立乎其大者，則本諸天命而皆至理。人欲流，則口腹之須何有窮極，此人之所以違禽獸不遠也。天理明，則一飲一食之間亦莫不有則焉，此人之所以成身而通乎天地也。

○公都子問曰：「鈞是人也，或爲大人，或爲小人，何也？」孟子曰：「從其大體爲大人，從其小體爲小人。」鈞，同也。從，隨也。大體，心也。小體，耳目之類也。曰：「鈞是人也，或從其大體，或從其小體，何也？」曰：「耳目之官不思，而蔽於物，物交物，則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者，先立乎其大者，則其小者弗能奪也。此爲大人而已矣。」官之爲言司也。耳司聽，目司視，各有所職而不能思，是以蔽於外物。既不能思而蔽於外物，則亦一物而已。又以外物交於此物，其引之而去不難矣。心則能思，而以思爲職。凡事物之來，心得其職，則得其理，而物不能蔽；失其職，則不得其理，而物來蔽之。此三者，皆天之所以與我者，而心爲大。若能有以立之，則事無不思，而耳目之欲不能奪之矣，此所以爲大人也。然「此天」之「此」，舊本多作「比」，而趙注亦以「比方」釋之。今本既多作「此」，而注亦作「此」，乃未詳孰是。但作比方，於義爲短，故且從今本云。○范浚《心箴》曰：「茫茫堪輿，俯仰無垠。人於其間，眇然有身。是身之微，太倉稊米。參爲三才，曰惟心耳。往古來今，孰無此心？心爲形役，乃獸乃禽。惟口耳目，手足動靜。投間抵隙，爲厥心病。一心之微，衆欲攻之。其與存者，嗚呼幾希！君子存誠，克念克敬。天君泰然，百體從令。」

○孟子曰：「有天爵者，有人爵者。仁義忠信，樂善不倦，此天爵也；公卿大夫，此人爵也。」樂，音洛。○天爵者，德義可尊，自然之貴也。古之人脩其天爵，而人爵從之。脩其

天爵，以爲吾分之所當然者耳。人爵從之，蓋不待求之而自至也。今之人脩其天爵，以要人爵；既得人爵，而棄其天爵，則惑之甚者也，終亦必亡而已矣。」要，音邀。○要，求也。脩天爵以要人爵，其心固已惑矣；得人爵而棄天爵，則其惑又甚焉，終必并其所得之人爵而亡之也。○南軒曰：「古之人脩其天爵而已，非有所爲而爲之，人爵從之者，言其理則然也。今之人脩其天爵以要人爵，夫有一毫要人爵之心，則有害於天爵。其脩之也，亦慕其名而已。」

○孟子曰：「欲貴者，人之同心也。人人有貴於己者，弗思耳。貴於己者，謂天爵也。人之所貴者，非良貴也。趙孟之所貴，趙孟能賤之。人之所貴，謂人以爵位加己而後貴也。良者，本然之善也。趙孟，晉卿也。能以爵禄與人而使之貴，則亦能奪之而使之賤矣。若良貴，則人安得而賤之哉？《詩》云：『既醉以酒，既飽以德。』言飽乎仁義也，所以不願人之膏粱之味也；令聞廣譽施於身，所以不願人之文繡也。」聞，去聲。○《詩》，《大雅・既醉》之篇。飽，充足也。願，欲也。膏，肥肉。粱，美穀。令，善也。聞，亦譽也。文繡，衣之美者也。仁義充足而聞譽彰著，皆所謂良貴也。○尹氏曰：「言在我者重，則外物輕。」

○孟子曰：「仁之勝不仁也，猶水勝火。今之爲仁者，猶以一杯水，救一車薪之火也；不熄，則謂之水不勝火，此又與於不仁之甚者也。與，猶助也。仁之能勝不仁，必然之理也。但爲之不力，則無以勝不仁，而人遂以爲真不能勝，是我之所爲有以深助於不仁者也。○以正勝邪，須做得十分工夫，方勝得他。正如人身正氣稍不足，邪便得以干之矣。終亦必亡而已矣。」言此人之心，亦且自怠於爲仁，終必并與其所爲而亡之。○趙氏曰：「言爲仁不至，而不反諸己也。」○南軒曰：「此爲有志於仁而未力者言也。仁與不仁，特係乎操舍之間，而天理、人欲分焉。天理存則人欲消，固不兩立也，故以水勝火喻之。然用力於仁，貴於久而勿舍，若一暴而十寒，倏得而復失，則暫存之天理，豈能勝無窮之人欲哉！學者觀於此，其可斯須而不存是心乎？天理寖明，則人欲寖消

矣。及其至也，純是天理，以水勝火，不其然乎？」

○孟子曰：「五穀者，種之美者也；苟爲不熟，不如荑稗。夫仁亦在乎熟之而已矣。」荑，音蹄。稗，蒲賣反。夫，音扶。○荑稗，草之似穀者，其實亦可食，然不能如五穀之美也。但五穀不熟，則反不如荑稗之熟；猶爲仁而不熟，則反不如爲他道之有成。是以爲仁必貴乎熟，而不可徒恃其種之美，又不可以仁之難熟，而甘爲他道之有成也。○尹氏曰：「日新而不已則熟。」○南軒曰：「此勉學者爲仁貴乎有成也。仁者，人之所以爲人也。然爲之而不至，則未可謂成人，況於乍明乍暗，若存若亡，無篤實悠久之功，則終亦必亡而已矣，云云。未至於顏子之地，皆未可語夫熟。」

○孟子曰：「羿之教人射，必志於彀；學者亦必志於彀。彀，古候反。○羿，善射者也。志，猶期也。彀，弓滿也。滿而後發，射之法也。學，謂學射。大匠誨人，必以規矩；學者亦必以規矩。」大匠，工師也。規矩，匠之法也。○此章言事必有法，然後可成，師舍是則無以教，弟子舍是則無以學。曲藝且然，況聖人之道乎？○南軒曰：「彀者，弩張向的處也。射者，期於中鵠也，然羿之教人，使志於彀，鵠在彼，而彀在此，心存乎此，雖不中，不遠矣。學者，學爲聖賢也，聖賢曷爲而可至哉？求之吾身而已，求之吾身，其則蓋不遠。心之所同然者，人所固有也，學者亦存此而已，存乎此，則聖賢之門牆可漸而入也。規矩所以爲方員也，大匠誨人，使之用規矩而已，至於巧，則非大匠之所能誨，存乎其人焉。然巧固不外乎規矩也，學者之於道，其爲有漸，其進有序，自洒埽應對至於禮儀之三百、威儀之三千，猶木之有規矩也，亦循乎此而已。至於形而上者之事，則在其人所得何如。形而上者固不外乎洒埽應對之間也，舍是以求道，是猶舍規矩以求巧也。此章所舉二端，教人者與受教於人者，皆不可以不知。」

孟子集編卷第十一

後學成德校訂

孟子集編卷第十二

告子章句下凡十六章。

任人有問屋廬子曰：「禮與食孰重？」曰：「禮重。」任，平聲。○任，國名。屋廬子，名連，孟子弟子也。「色與禮孰重？」任人復問也。曰：「禮重。」曰：「以禮食，則飢而死；不以禮食，則得食，必以禮乎？親迎，則不得妻；不親迎，則得妻，必親迎乎？」迎，去聲。屋廬子不能對，明日之鄒以告孟子。孟子曰：「於答是也何有？於，如字。○何有，不難也。不揣其本而齊其末，方寸之木可使高於岑樓。揣，初委反。○本，謂下。末，謂上。方寸之木至卑，喻食色。岑樓，樓之高銳似山者，至高，喻禮。若不取其下之平，而升寸木於岑樓之上，則寸木反高，岑樓反卑矣。金重於羽者，豈謂一鉤金與一輿羽之謂哉？鉤，帶鉤也。金本重，而帶鉤小，故輕，喻禮有輕於食色者；羽本輕，而一輿多，故重，喻食色有重於禮者。取食之重者，與禮之輕者而比之，奚翅食重？取色之重者與禮之輕者而比之，奚翅色重？翅，與啻同，古字通用，施智反。○禮食、親迎，禮之輕者也。飢而死以滅其性，不得妻而廢人倫，食色之重者也。奚翅，猶言何但。言其相去懸絕，不但有輕重之差而已。往應之曰：『紾兄之臂而奪之食，則得食；不紾，則不得食，則將紾之乎？踰東家牆而摟其處子，則得妻；不摟，則不得妻，則將摟之乎？』」紾，音軫。摟，音婁。○紾，戾也。摟，牽也。處子，處女也。此二者，禮與食色皆其重者，而以之相較，則禮爲尤重也。○此章言義理事物，其輕重固有大分，然於其中

又各自有輕重之別。聖賢於此，錯綜斟酌，毫髮不差，固不肯枉尺而直尋，亦未嘗膠柱而調瑟，所以斷之，一視於理之當然而已矣。

○曹交問曰：「人皆可以爲堯舜，有諸？」孟子曰：「然。」趙氏曰：「曹交，曹君之弟也。」人皆可以爲堯舜，疑古語，或孟子所嘗言也。「交聞文王十尺，湯九尺，今交九尺四寸以長，句。食粟而已，如何則可？」曹交問也。食粟而已，言無他材能也。曰：「奚有於是？亦爲之而已矣。有人於此，力不能勝一匹雛，則爲無力人矣；今曰舉百鈞，則爲有力人矣。然則舉烏獲之任，是亦爲烏獲而已矣。夫人豈以不勝爲患哉？弗爲耳。勝，平聲。○匹，字本作鳴，鴨也，從省作匹。《禮記》說「匹爲鶩」是也。烏獲，古之有力人也，能舉移千鈞。徐行後長者謂之弟，疾行先長者謂之不弟。夫徐行者，豈人所不能哉？所不爲也。堯舜之道，孝弟而已矣。後，去聲。長，上聲。先，去聲。夫，音扶。○陳氏曰：「孝弟者，人之良知良能，自然之性也。堯舜人倫之至，亦率是性而已。豈能加毫末於是哉？」楊氏曰：「堯舜之道大矣，而所以爲之，乃在夫行止疾徐之間，非有甚高難行之事也，百姓蓋日用而不知耳。」子服堯之服，誦堯之言，行堯之行，是堯而已矣；子服桀之服，誦桀之言，行桀之行，是桀而已矣。」之、行，並去聲。○言爲善爲惡，皆在我而已。詳曹交之問，淺陋麤率，必其進見之時，禮貌衣冠言動之間，多不循禮，故孟子告之如此兩節云。曰：「交得見於鄒君，可以假館，願留而受業於門。」見，音現。○假館而後受業，又可見其求道之不篤。曰：「夫道，若大路然，豈難知哉？人病不求耳。子歸而求之，有餘師。」夫，音扶。○言道不難知，若歸而求之事親敬長之間，則性分之內，萬理皆備，隨處發見，無不可師，不必留此而受業也。○曹交事長之禮既不至，求道之心又不篤，故孟子教之以孝弟，而不容其受業。蓋孔子餘力學文之意，亦

不屑之教誨也。○問云云。曰：「楊氏之説有曰：『佛者龐蘊有「神通并妙用，運水及搬柴」，此乃自得之言，最爲達理。但其言周遮，便更通徹，亦須把來做一件事。若孟子之言，則無適不然矣。』愚竊惑之。夫釋氏之言，偶與聖賢相似者多矣，但其本不同，則雖相似而實相反也。蓋如此章孟子之言，均是行也，而一疾一徐，其間便有堯、桀之異。是乃物則民彝，自然之實理，而豈人之所能爲哉？若釋氏之言，則但能運水搬柴，則雖倒行逆施，亦無適而不可矣，何必徐行而後可以爲堯哉？蓋其學以空爲真，以理爲障，而以縱横作用爲奇特，故與吾儒之論正相南北，至於如此。今不察焉，而以達理自得稱之，至語其病，則以爲特在於周遮著意而已。如此，則是凡爲佛者去此二病，而遂與吾學不殊也。程子有言：『以吾觀於釋氏，句句同，事事合。然以其本之不正，是以卒無一事之同。』正謂此爾。或問於胡文定曰：『禪者以拈槌豎拂爲妙用，如何？』公曰：『以此爲用，用而不妙，須是動容周旋中禮，始是妙用處。』求之楊氏之言，其得失可見矣。」

○公孫丑問曰：「高子曰：『《小弁》，小人之詩也。』」孟子曰：「何以言之？」曰：「怨。」弁，音盤。○高子，齊人也。《小弁》，《小雅》篇名。周幽王娶申后，生太子宜臼；又得褒姒，生伯服，而黜申后、廢宜臼，於是宜臼之傅爲作此詩，以叙其哀痛迫切之情也。曰：「固哉，高叟之爲詩也！有人於此，越人關弓而射之，則已談笑而道之；無他，疏之也。其兄關弓而射之，則己垂涕泣而道之；無他，戚之也。《小弁》之怨，親親也。親親，仁也。固矣夫，高叟之爲詩也！」關，與彎同。射，食亦反。夫，音扶。○固，謂執滯不通也。爲，猶治也。越，蠻夷國名。道，語也。親親之心，仁之發也。曰：「《凱風》何以不怨？」《凱風》，《邶風》篇名。衛有七子之母，不能安其室，七子作詩以自責也。曰：「《凱風》，親之過小者也；《小弁》，親之過大者也。親之過大而不怨，是愈疏也；親之過小而怨，是不可磯也。愈疏，不孝也；不可磯，亦不孝也。磯，音機。○磯，水激石也。不可磯，言微激之而遽怒

也。孔子曰：『舜其至孝矣，五十而慕。』」言舜猶怨慕，《小弁》之怨，不爲不孝也。○趙氏曰：「生之膝下，一體而分。喘息呼吸，氣通於親。當親而疏，怨慕號天。是以《小弁》之怨，未足爲愆也。」○或問：「五十而慕，何必舜？」武夷胡氏曰：「所謂慕者，不變其初心也。初心者，赤子之心也。爲舜父母日欲殺舜，與他人父母不同，故獨言舜耳。此一節，又當與前章參玩云。」○又晉獻公將廢太子申生，里克諫不聽，太子曰：「吾其廢乎？」里克曰：「子懼不孝，不懼不得立，修己而不責人，則免於難。」君子曰善處父子之間。季武子立其愛子悼子，而以長子公鉏爲馬正。公鉏慍而不出，閔子馬見之曰：「子無然。禍福無門，惟人所召。爲人子者，患不孝，不患無所敬共。父命何常之有？若能孝敬，富倍季氏可也；姦回不軌，禍倍下民可也。」公鉏然之。敬共朝夕，恪居官次，季孫果喜而厚之。爲人子者，不幸而處愛憎興廢之間，則於里克、閔子馬之言，可不念之哉！

○宋牼將之楚，孟子遇於石丘。牼，口莖反。○宋，姓；牼，名。石丘，地名。曰：「先生將何之？」趙氏曰：「學士年長者，故謂之先生。」曰：「吾聞秦、楚構兵，我將見楚王說而罷之。楚王不悅，我將見秦王說而罷之。二王我將有所遇焉。」說，音稅。○時宋牼方欲見楚王，恐其不悅，則將見秦王也。遇，合也。案《莊子》書：「有宋鈃者，禁攻寢兵，救世之戰。上說下教，强聒不舍。」疏云：「齊宣王時人。」以事考之，疑即此人也。曰：「軻也請無問其詳，願聞其指。說之將何如？」曰：「我將言其不利也。」曰：「先生之志則大矣，先生之號則不可。徐氏曰：「能於戰國擾攘之中，而以罷兵息民爲說，其志可謂大矣，然以利爲名，則不可也。」先生以利說秦、楚之王，秦、楚之王悅於利，以罷三軍之師，是三軍之士樂罷而悅於利也。爲人臣者懷利以事其君，爲人子者懷利以事其父，爲人弟者懷利以事其兄。是君臣、父子、兄弟終去仁義，懷利以相接，然而不亡者，未之有也。樂，音洛，下同。先生以仁義說秦、楚之

王，秦、楚之王悅於仁義而罷三軍之師，是三軍之士樂罷而悅於仁義也。爲人臣者懷仁義以事其君，爲人子者懷仁義以事其父，爲人弟者懷仁義以事其兄，是君臣、父子、兄弟去利懷仁義以相接也。然而不王者，未之有也。何必曰利？」王，去聲。○此章言休兵息民，爲事則一，然其心有義利之殊，而其效有興亡之異，學者所當深察而明辨之也。○南軒曰：「事一也，而情有異，則所感與其所應皆不同，是以古之謀國者，以義理不以利害，此天理人欲之所以分，而治忽之所由係，蓋不可不謹於其源也。夫說二君而使之罷兵，非不善也，然由宋牼之說而說之以利，使其能從，亦利心耳。罷兵雖息一時之事，而徇利實傷萬世之彝。自衆人論之，惟欲其說之行，而不睹其害於後；在君子則寧說之不行，不忍失正理而啓禍源也。故使二君悅於利而聽從，則三軍之士樂罷而悅於利，以至於觀聽之間亦莫不動焉，上下憧憧，徒知利之爲利，則凡私己而自便者無不爲也。人欲肆行，君臣、父子、兄弟之大倫亦且不暇恤矣，則豈非危亡之道乎！由孟子之說而說以仁義，使二君幸而聽，則是其心復於正道，三軍之士樂罷而悅於仁義，則皆知仁義至重，將於君臣、父子、兄弟之際，無非以是心相與，人心正而治道興矣。三代之所以王者，用此道也。然則其說則同，所以說者異，毫釐之差，霄壤之分，可不謹哉！學者有見於此，則知五伯之在春秋，爲功之首而罪之魁也。又知曾西之所以卑管晏而尊子路者也，則庶乎知入德之門矣。」○戰國交兵之禍烈矣，宋牼一言而罷之，豈非生民之福而仁人之所甚願者哉？顧利端一開，君臣、父子、兄弟將惟利是趨，春秋弒君三十六，大抵皆見利而動，其禍又有甚於交兵者。是以聖賢不得不嚴其防也。《衍義》

○孟子居鄒，季任爲任處守，以幣交，受之而不報。處於平陸，儲子爲相，以幣交，受之而不報。任，平聲。相，去聲，下同。○趙氏曰：「季任，任君之弟。任君朝會於鄰國，季任爲之居守其國也。儲子，齊相也。不報者，來見則當報之，但以幣交，則不必報也。他日由鄒之任，見季子；由平陸之齊，不見儲子。屋廬子喜曰：「連得間矣。」屋廬子知孟子之處此必有義理，故喜得其間隙

而問之。問曰：「夫子之任見季子，之齊不見儲子，爲其爲相與？」爲其之爲，去聲，下同。與，平聲。○言儲子但爲齊相，不若季子攝守君位，故輕之邪？曰：「非也。《書》曰：『享多儀，儀不及物曰不享，惟不役志于享。』《書》，《周書·洛誥》之篇。享，奉上也。儀，禮也。物，幣也。役，用也。言雖享而禮意不及其幣，則是不享矣，以其不用志于享故也。爲其不成享也。」孟子釋《書》意如此。屋廬子悅。或問之。屋廬子曰：「季子不得之鄒，儲子得之平陸。」徐氏曰：「季子爲君居守，不得往他國以見孟子，則以幣交而禮意已備。儲子爲齊相，可以至齊之境內而不來見，則雖以幣交，而禮意不及其物也。」

○淳于髡曰：「先名實者，爲人也；後名實者，自爲也。夫子在三卿之中，名實未加於上下而去之，仁者固如此乎？」先、後、爲，皆去聲。○名，聲譽也。實，事功也。言以名實爲先而爲之者，是有志於救民也；以名實爲後而不爲者，是欲獨善其身者也。名實未加於上下，言上未能正其君，下未能濟其民也。孟子曰：「居下位，不以賢事不肖者，伯夷也；五就湯，五就桀者，伊尹也；不惡汙君，不辭小官者，柳下惠也。三子者不同道，其趨一也。一者，何也？曰仁也。君子亦仁而已矣，何必同？」惡、趨，並去聲。○仁者，無私心而合天理之謂。楊氏曰：「伊尹之就湯，以三聘之勤也。其就桀也，湯進之也。湯豈有伐桀之意哉？其進伊尹以事之也，欲其悔過遷善而已。伊尹既就湯，則以湯之心爲心矣，及其終也，人歸之，天命之，不得已而伐之耳。若湯初求伊尹，即有伐桀之心，而伊尹遂相之以伐桀，是以取天下爲心也。以取天下爲心，豈聖人之心哉？」○南軒曰：「淳于髡以孟子爲卿於齊，未久而遽去，疑其爲自爲而非仁者之所爲。蓋髡徒知以爲人爲仁，而不知仁之理存乎性者也。故伯夷之不以賢事不肖，伊尹之五就，柳下惠之不惡不辭，而皆爲趨於仁，以其皆本於天理之正故爾。若徇夫爲人之名，以爲仁而咈其性之理，則所謂愛之本先亡，而其所以爲愛者特其情之流耳，豈不反害於仁

乎！」曰：「魯繆公之時，公儀子爲政，子柳、子思爲臣，魯之削也滋甚。若是乎賢者之無益於國也！」公儀子，名休，爲魯相。子柳，泄柳也。削，地見侵奪也。髡譏孟子雖不去，亦未必能有爲也。曰：「虞不用百里奚而亡，秦穆公用之而霸。不用賢則亡，削何可得與？」與，平聲。○百里奚，事見前篇。曰：「昔者王豹處於淇，而河西善謳；緜駒處於高唐，而齊右善歌；華周、杞梁之妻善哭其夫，而變國俗。有諸內必形諸外。爲其事而無其功者，髡未嘗睹之也。是故無賢者也，有則髡必識之。」華，去聲。○王豹，衛人，善謳。淇，水名。緜駒，齊人，善歌。高唐，齊西邑。華周、杞梁，二人皆齊臣，戰死於莒。其妻哭之哀，國俗化之皆善哭。髡以此譏孟子仕齊無功，未足爲賢也。曰：「孔子爲魯司寇，不用，從而祭，燔肉不至，不稅冕而行。不知者以爲爲肉也，其知者以爲爲無禮也。乃孔子則欲以微罪行，不欲爲苟去。君子之所爲，衆人固不識也。」稅，音脫。爲肉、爲無之爲，去聲。○案《史記》：「孔子爲魯司寇，攝行相事。齊人聞而懼，於是以女樂遺魯君。季桓子與魯君往觀之，怠於政事。子路曰：『夫子可以行矣。』孔子曰：『魯今且郊，如致膰于大夫，則吾猶可以止。』桓子卒受齊女樂，郊又不致膰俎于大夫，孔子遂行。」孟子言以爲爲肉者，固不足道；以爲爲無禮，則亦未爲深知孔子者。蓋聖人於父母之國，不欲顯其君相之失，又不欲爲無故而苟去，故不以女樂去，而以膰肉行。其見幾明決，而用意忠厚，固非衆人所能識也。然則孟子之所爲，豈髡之所能識哉？○尹氏曰：「淳于髡未嘗知仁，而未嘗識賢也，宜乎其言若是。」

○孟子曰：「五霸者，三王之罪人也；今之諸侯，五霸之罪人也；今之大夫，今之諸侯之罪人也。趙氏曰：「五霸：齊桓、晉文、秦穆、宋襄、楚莊也。三王：夏禹、商湯、周文武也。」丁氏曰：「夏昆吾，商大彭、豕韋，周齊桓、晉文，謂之五霸。」天子適諸侯曰巡狩，諸侯朝於天子曰述職。春

省耕而補不足，秋省斂而助不給。入其疆，土地辟，田野治，養老尊賢，俊傑在位，則有慶，慶以地。入其疆，土地荒蕪，遺老失賢，掊克在位，則有讓。一不朝，則貶其爵；再不朝，則削其地；三不朝，則六師移之。是故天子討而不伐，諸侯伐而不討。五霸者，摟諸侯以伐諸侯者也，故曰：五霸者，三王之罪人也。朝，音潮。辟，與闢同。治，平聲。○慶，賞也，益其地以賞之也。掊克，聚斂也。讓，責也。移之者，誅其罪而變置之也。討者，出命以討其罪，而使方伯連帥帥諸侯以伐之也。伐者奉天子之命，聲其罪而伐之也。摟，牽也。五霸牽諸侯以伐諸侯，不用天子之命也。自「入其疆」至「則有讓」，言巡狩之事，自「一不朝」至「六師移之」，言述職之事。五霸，桓公爲盛。葵丘之會諸侯，束牲、載書而不歃血。初命曰：『誅不孝，無易樹子，無以妾爲妻。』再命曰：『尊賢育才，以彰有德。』三命曰：『敬老慈幼，無忘賓旅。』四命曰：『士無世官，官事無攝，取士必得，無專殺大夫。』五命曰：『無曲防，無遏糴，無有封而不告。』曰：『凡我同盟之人，既盟之後，言歸于好。』今之諸侯，皆犯此五禁，故曰：今之諸侯，五霸之罪人也。歃，所洽反。糴，音狄。好，去聲。○案《春秋傳》：「僖公九年，葵丘之會，陳牲而不殺。讀書加於牲上，壹明天子之禁。」樹，立也。已立世子，不得擅易。初命三事，所以修身正家之要也。賓，賓客也。旅，行旅也。皆當有以待之，不可忽忘也。士世祿而不世官，恐其未必賢也。官事無攝，當廣求賢才以充之，不可以闕人廢事也。取士必得，必得其人也。無專殺大夫，有罪則請命於天子而後殺之也。無曲防，不得曲爲隄防，壅泉激水，以專小利，病鄰國也。無遏糴，鄰國凶荒，不得閉糴也。無有封而不告者，不得專封國邑而不告天子也。長君之惡其罪小，逢君之惡其罪大。今之大夫，皆逢君之惡，故曰：今之大夫，今之諸侯之罪人也。」長，上聲。○君有過不能諫，又順之者，長君之惡也。君之過

未萌，而先意導之者，逢君之惡也。○林氏曰：「邵子有言：『治《春秋》者，不先治五霸之功罪，則事無統理，而不得聖人之心。春秋之間，有功者未有大於五霸，有過者亦未有大於五霸。故五霸者，功之首，罪之魁也。』孟子此章之義，其亦若此也與？然五霸得罪於三王，今之諸侯得罪於五霸，皆出於異世，故得以逃其罪。至於今之大夫，其得罪於今之諸侯，則同時矣；而諸侯非惟莫之罪也，乃反以爲良臣而厚禮之。不以爲罪而反以爲功，何其謬哉！」

○魯欲使慎子爲將軍。慎子，魯臣。孟子曰：「不教民而用之，謂之殃民。殃民者，不容於堯舜之世。教民者，教之禮義，使知入事父兄，出事長上也。用之，使之戰也。一戰勝齊，遂有南陽，然且不可。」是時魯蓋欲使慎子伐齊，取南陽也。故孟子言就使慎子善戰有功如此，且猶不可。慎子勃然不悦曰：「此則滑釐所不識也。」滑，音骨。○滑釐，慎子名。曰：「吾明告子。天子之地方千里；不千里，不足以待諸侯。諸侯之地方百里；不百里，不足以守宗廟之典籍。待諸侯，謂待其朝覲聘問之禮。宗廟典籍，祭祀會同之常制也。周公之封於魯，爲方百里也；地非不足，而儉於百里。太公之封於齊也，亦爲方百里也；地非不足也，而儉於百里。二公有大勳勞於天下，而其封國不過百里。儉，止而不過之意也。今魯方百里者五，子以爲有王者作，則魯在所損乎？在所益乎？魯地之大，皆并吞小國而得之。有王者作，則必在所損矣。徒取諸彼以與此，然且仁者不爲，況於殺人以求之乎？徒，空也，言不殺人而取之也。君子之事君也，務引其君以當道，志於仁而已。」當道，謂事合於理；志仁，謂心在於仁。○南軒曰：「孟子下章云云，大抵於此章意同。戰國之臣所以事君者，徒以富國强兵爲急，其君亦固以此爲臣之忠於我，而孟子以爲民賊，何哉？蓋君不鄉道，不志於仁，而但爲之爲富强之計，則君益驕肆，民益憔悴，是上成君之惡，而下絶民之命也。當時諸侯以民賊爲良臣，豈不痛

哉！ 孟子之言曰『由今之道，無變今之俗，雖與之天下，不能一朝居』，此聖賢拔本塞源之意。今之道，功利之道也；今之俗，功利之俗也。由是道不變其俗，本源既差，縱使其間節目之善，亦終無以相遠也。故必以不由其道爲先，不由其道，則由仁義之道矣。由仁義之道，變而爲仁義之俗，然後名正言順而事可成也。所謂『不能一朝居』者，功利既勝，人紀隳喪，雖得天下，何以維持主守之乎？ 故功愈就而害愈深，利愈大而禍愈速，富國强兵之説，至於秦可謂獲其利矣。然自始皇初并天下，固已在絶滅之中，人心内離，豈復爲秦之臣哉！ 孟子謂『雖與天下，不能一朝居』者，寧不信乎？ 知此義，而後可以謀人之國矣。」

○孟子曰：「今之事君者曰：『我能爲君辟土地，充府庫。』今之所謂良臣，古之所謂民賊也。君不鄉道，不志於仁，而求富之，是富桀也。爲，去聲。辟，與闢同。鄉，與向同，下皆同。○辟，開墾也。『我能爲君約與國，戰必克。』今之所謂良臣，古之所謂民賊也。君不鄉道，不志於仁，而求爲之强戰，是輔桀也。約，要結也。與國，和好相與之國也。由今之道，無變今之俗，雖與之天下，不能一朝居也。」言必争奪而至於危亡也。

○白圭曰：「吾欲二十而取一，何如？」白圭，名丹，周人也。欲更税法，二十分而取其一分。林氏曰：「案《史記》：白圭能薄飲食，忍耆欲，與童僕同苦樂。樂觀時變，人棄我取，人取我與，以此居積致富。其爲此論，蓋欲以其術施之國家也。」孟子曰：「子之道，貉道也。貉，音陌。○貉，北方夷狄之國名也。萬室之國，一人陶，則可乎？」曰：「不可，器不足用也。」孟子設喻以詰圭，而圭亦知其不可也。曰：「夫貉，五穀不生，惟黍生之。無城郭、宫室、宗廟、祭祀之禮，無諸侯幣帛饔飧，無百官有司，故二十取一而足也。夫，音扶。○北方地寒，不生五穀，黍蚤熟，故生之。饔飧，以飲食饋客之禮也。今居中國，去人倫，無君子，如之何其可也？無君臣、祭祀、交際之禮，

是去人倫；無百官有司，是無君子。陶以寡，且不可以爲國，況無君子乎？因其辭以折之。欲輕之於堯舜之道者，大貉、小貉也；欲重之於堯舜之道者，大桀、小桀也。」什一而税，堯舜之道也。多則桀，寡則貉。今欲輕重之，則是小貉、小桀而已。

○白圭曰：「丹之治水也愈於禹。」趙氏曰：「當時諸侯有小水，白圭爲之築隄，壅而注之他國。」孟子曰：「子過矣。禹之治水，水之道也。順水之性也。是故禹以四海爲壑，今吾子以鄰國爲壑。壑，受水處也。水逆行，謂之洚水。洚水者，洪水也，仁人之所惡也。吾子過矣。」惡，去聲。○水逆行者，下流壅塞，故水逆流。今乃壅水以害人，則與洪水之災無異矣。

○孟子曰：「君子不亮，惡乎執？」惡，平聲。○亮，信也，與諒同。惡乎執，言凡事苟且，無所執持也。

○魯欲使樂正子爲政。孟子曰：「吾聞之，喜而不寐。」喜其道之得行。公孫丑曰：「樂正子强乎？」曰：「否。」「有知慮乎？」曰：「否。」「多聞識乎？」曰：「否。」知，去聲。○此三者，皆當世之所尚，而樂正子之所短，故丑疑而歷問之。「然則奚爲喜而不寐？」丑問也。曰：「其爲人也好善。」好，去聲，下同。「好善足乎？」丑問也。曰：「好善優於天下，而況魯國乎？優，有餘裕也。言雖治天下，尚有餘力也。夫苟好善，則四海之內，皆將輕千里而來告之以善。夫，音扶，下同。○輕，易也，言不以千里爲難也。夫苟不好善，則人將曰：『訑訑，予既已知之矣。』訑訑之聲音顔色，距人於千里之外。士止於千里之外，則讒諂面諛之人至矣。與讒諂面諛之人居，國欲治，可得乎？」訑，音移。治，去聲。○訑訑，自足其智，不嗜善言之貌。君子、小人，迭爲消長。直諒多聞之士遠，則讒諂面諛之人至，理勢然也。○此章言爲政，不在於用

一己之長，而貴於有以來天下之善。

○陳子曰：「古之君子何如則仕？」孟子曰：「所就三，所去三。其目在下。迎之致敬以有禮，言將行其言也，則就之；禮貌未衰，言弗行也，則去之。所謂見行可之仕，若孔子於季桓子是也。受女樂而不朝，則去之矣。其次，雖未行其言也，迎之致敬以有禮，則就之；禮貌衰，則去之。所謂際可之仕，若孔子於衛靈公是也。故與公遊於囿，公仰視蜚鴈而後去之。其下，朝不食，夕不食，飢餓不能出門户。君聞之曰：『吾大者不能行其道，又不能從其言也，使飢餓於我土地，吾恥之。』周之，亦可受也，免死而已矣。」所謂公養之仕也。君之於民，固有周之之義，況此又有悔過之言，所以可受。然未至於飢餓不能出門户，則猶不受也。其曰免死而已，則其所受亦有節矣。○南軒曰：「此三者，足以盡君子去就之分。舍是三者，則皆爲以利動，而非義之所存矣。」

○孟子曰：「舜發於畎畝之中，傅説舉於版築之間，膠鬲舉於魚鹽之中，管夷吾舉於士，孫叔敖舉於海，百里奚舉於市。説，音悦。○舜耕歷山，三十登庸。説築傅巖，武丁舉之。膠鬲遭亂，鬻販魚鹽，文王舉之。管仲囚於士官，桓公舉以相國。孫叔敖隱處海濱，楚莊王舉之爲令尹。百里奚事見前篇。故天將降大任於是人也，必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲，所以動心忍性，曾益其所不能。曾，與增同。○降大任，使之任大事也，若舜以下是也。空，窮也。乏，絶也。拂，戾也，言使之所爲不遂，多背戾也。動心忍性，謂竦動其心，堅忍其性也。然所謂性，亦指氣稟食色而言耳。程子曰：「若要熟，也須從這裏過。」人恒過，然後能改；困於心，衡於慮，而後作；徵於色，發於聲，而後喻。衡，與横同。○恒，常也。猶言大率也。横，不順也。作，奮起也。徵，驗也。喻，曉也。此又言中人之性，常必有過，然後能改。蓋不能謹於平日，故必事勢窮蹙，以至困於心，横於慮，然後能奮發而興起；不能燭於幾微，

故必事理暴著，以至驗於人之色，發於人之聲，然後能警悟而通曉也。**入則無法家拂士，出則無敵國外患者，國恒亡。**拂，與弼同。○此言國亦然也。法家，法度之世臣也。拂士，輔拂之賢士也。**然後知生於憂患而死於安樂也。」**樂，音洛。○以上文觀之，則知人之生全，出於憂患，而死亡由於安樂矣。○尹氏曰：「言困窮拂鬱，能堅人之志，而熟人之仁，以安樂失之者多矣。」○南軒曰：「天將以大任降於後，而憂患先之，以成其德。此豈人之所爲哉？所謂莫之爲而爲者天也。其所遭若彼，而所成就若是，乃天也。此六人者，雖有聖賢淺深之異，然始焉經履之艱，而卒焉能勝其任，則一也。以舜之生知，非有待於處憂患以成其德也。舉舜之起於畎畝，以見聖人亦由側微而興耳。若在他人，因憂患以成德，則如下所云是已。夫苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所欲爲，是使之動心忍性而已。動心，言其心有所感動也；忍性，言忍其性之偏也。動心則善端日萌，而良心可存；忍性則氣稟日化，而天性可復。此所謂增益其所不能也。人恒過，然後能改，言凡人常見其有過，而後能改過。使其漠然不察其有過，則過將日深，何改之有？知用力，則懼吾過之多而改之，惟恐不暇矣。困於心，謂有所攖拂於心；衡於慮，謂有所鬱塞於慮，必如是而後有作。作者，油然有所興起於中也。徵於色，發於聲，謂憂患憤悱發見於聲色，必如是而後喻。喻者，言盎然默識其理之所在也。作也，喻也，身親乃能知之，非言語所可盡也。則又推而言之，以謂爲國者亦然，入則無法家拂士，出則無敵國外患者，國恒亡。蓋泰然自以爲是，自以爲莫予毒，則驕怠日長，至於滅亡而不悟矣。大抵治亂興亡，常分於敬肆之間，使在內而每聞逆耳之規，在外而每有窺窬之患，則戒懼之心存，是心存，則國可爲也，然後知生於憂患而死於安樂。生言生之道也，在身而身泰，施之於天下國家，無往而不爲福也。死言死之道，天命絕于其躬，而敗于其家，凶于乃國者也。然繼體之君，公侯之裔，生而處安樂之地，無憂患之可歷，則將如之何？必也念安樂之可畏，思天命之無常，戒謹恐懼，不敢有其安樂，是乃困心衡慮之方，生之道也。然則所謂死於安樂者，非安樂之能死之也，以其溺於安樂而自絕焉耳。故在君子，則雖處安樂而生理未嘗不遂；在小人，則雖處憂患而亦未嘗不死於憂患，所謂『小人窮斯濫矣』是也。」

○孟子曰：「教亦多術矣，予不屑之教誨也者，是亦教誨之而已矣。」多術，言非一端。屑，潔也。不以其人爲潔而拒絕之，所謂不屑之教誨也。其人若能感此，退自修省，則是亦我教誨之也。○尹氏曰：「言或抑或揚，或與或不與，各因其才而篤之，無非教也。」○南軒曰：「屑與不屑就、不屑去之屑，同訓輕。❶教人之道，不一而足。聖賢之教人，固不倦也，然有時而不輕其教誨者，非拒之也，是亦所以教誨之也。然就不屑誨之中，亦有數端焉：或引而不發，而使之自喻；或懼其躐等，而告之有序，聖賢之書，若是者多矣；又有以其信之未篤，則不留於門，使自求之，如孟子之於曹交；以其行之未善，則拒之不見，而使之知之，如孔子之於孺悲。凡此亦皆爲不輕其教誨，而乃所以教誨之也。蓋聖賢言動，無非教也，在學者領略之何如耳。天之於物亦然，《傳》曰：『天有四時雨露雷風，無非教也。』」

孟子集編卷第十二

後學成德校訂

❶「輕」，原誤作「○」，今據《癸巳孟子説》卷六《告子上》改。

孟子集編卷第十三

盡心章句上凡四十六章。

孟子曰：「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。心者，人之神明，所以具衆理而應萬事者也。性則心之所具之理，而天又理之所從以出者也。人有是心，莫非全體，然不窮理，則有所蔽而無以盡乎此心之量。故能極其心之全體而無不盡者，必其能窮夫理而無不知者也。既知其理，則其所從出，亦不外是矣。以《大學》之序言之，知性則物格之謂，盡心則知至之謂也。存其心，養其性，所以事天也。存，謂操而不舍；養，謂順而不害；事，則奉承而不違也。殀壽不貳，脩身以俟之，所以立命也。」殀壽，命之短長也。貳，疑也。不貳者，知天之至，脩身以俟死，

則事天以終身也。立命，謂全其天之所付，不以人爲害之。○程子曰：「心也、性也、天也，一理也。自理而言謂之天，自稟受而言謂之性，自存諸人而言謂之心。」張子曰：「由太虛，有天之名；由氣化，有道之名；合虛與氣，有性之名；合性與知覺，有心之名。」愚謂盡心知性而知天，所以造其理也；存心養性以事天，所以履其事也。不知其理，固不能履其事；然徒造其理而不履其事，則亦無以有諸己矣。知天而不以殀壽貳其心，智之盡也；事天而能脩身以俟死，仁之至也。智有不盡，固不知所以爲仁；然智而不仁，則亦將流蕩不法，而不足以爲智矣。○問「盡其心者，知其性也」。曰：「此句文勢，與『得其民者，得其心也』相似。」○此心本來無有些子不備，無有些子不該，須是盡識得許多道理，無些子窒礙，方是盡心。○此心本來虛靈，萬理具備，事事物物皆所當知。今人多是氣質偏了，又爲物欲所蔽，故昏而不能盡知，此聖賢所以貴乎窮理。○萬理雖具於吾心，須使教他知，始得。○伊川云：「盡心然後知性。」此不然。盡字大，知字零星。若未能知性，便欲盡心，何處下手？○或以私意脫落，無有渣滓爲盡心者。先生曰：「若知所論，即不知却如何說『存心』兩字？兼既未知性，即是於理有所未明，

如何便到得這田地邪？此處一差，便入釋氏見解矣。況知者，有漸之辭；盡者，無餘之義。其意象規模，自應有先後也。」○性者，吾心之實理，若不知得，却盡箇甚底？○問「知其性，則知天矣」。曰：「性以賦於我之分而言，天以公共道理而言，天便是箇大底人，人便是箇小底天。吾之仁、義、禮、智，即天之元、亨、利、貞。凡吾之所有者，皆自彼而來也，故知吾性，則自然知天矣。」○問「存心養性以事天」。曰：「存之、養之，便是事。心、性便是天。」○心性皆天之所以予我者，不能存養而梏亡之，則非所以事天也。夫心主乎性者，敬以存之，則性得其養而無所害矣。○又問云云。曰：「天教爾父子有親，便用真箇有親；天教爾君臣有義，便須真箇有義，不然便是違天。」○嘉定史官陳武作《楊文靖公傳》論曰：「龜山發明孟子盡心知性之説，曰：『此心明白、洞達、廣大、静一，惟能體會至於了然，斯可以言盡。盡其心，自然知性。』大抵學者必先知仁，知仁則知心，知心則知性。橫渠《西銘》蓋欲學者之知仁也。先生没後二三十年，諸儒之明道，蓋有爲世之所尊者矣。其間講之不精者，顧以能知性則能盡心，彼其不達《洪範》之言思，《大學》之言知，《中庸》之論明，而舛逆心性之説，故從之者，俱無自得之學。」著作佐郎李道傳辨之曰：「史官所斥『能知性則能盡心』爲講之不精者，朱先生《集注》説也。孟子曰：『盡其心者，知其性也，知性則知天矣。』舊説謂盡心則知性，知性則知天。前輩皆從之，而先生異焉。蓋先生説經，獨得聖賢本心，故舊説雖善，而考之文義有所未協，則弗從，以爲非聖賢當日立言之本意故也。孟子此章，信如舊説，當云盡其心則知其性矣，知其性則知天矣，而後文義相協。今乃不然，故先生别案本文，更定今説，文義既協，理致自明。史官顧以爲講之不精，何也？且心、性、天三言者，何謂也？程子曰：『自理言之謂之天，自稟受言之謂之性，自存諸人者言之謂之心。』三者蓋所從言之異耳，要之，性即理也，理則一而已矣。故凡能盡此心者，必其知此性者也，苟不知之，若之何其盡之？既知之矣，則所謂天者，豈外此而他求哉？世之學者，每有心小性大之蔽，意謂必先盡其心，而後可以馴致其極以知天性。殊不知性與心初無間，而知與盡則有序。性與心無間，則謂知性故能盡心者，於義爲得；知與盡有序，則謂盡之爲先而知之爲後者，是失其先後之倫也。《集注》云云，於心、性、天三者之説可謂條理别白，指趣分明，讀者可以曉然無疑矣。而史官顧謂其舛逆心性之

說，何哉？《洪範》言思，與此不類，若《大學》之言知，《中庸》之言明，大抵皆以知爲先。《集注》先謂必能知而後能盡者，正與之合。史官顧謂其不達於此，何哉？」○又案：孟子此章，心性二字純指道心德性而言，至云動心忍性，則心固道心，性即指氣稟食色之性矣。○張思叔詬罵僕夫，程子曰：「何不動心忍性。」

○孟子曰：「莫非命也，順受其正。人物之生，吉凶禍福，皆天所命。然惟莫之致而至者，乃爲正命，故君子脩身以俟之，所以順受乎此也。是故知命者，不立乎巖牆之下。命，謂正命。巖牆，牆之將覆者。知正命，則不處危地以取覆壓之禍。盡其道而死者，正命也。盡其道，則所值之吉凶，皆莫之致而至者矣。桎梏死者，非正命也。」桎梏，所以拘罪人者。言犯罪而死，與立巖牆之下者同，皆人所取，非天所爲也。○此章與上章蓋一時之言，所以發其末句未盡之意。

○孟子曰：「求則得之，舍則失之，是求有益於得也，求在我者也。舍，上聲。○在我者，謂仁、義、禮、智，凡性之所有者。求之有道，得之有命，是求無益於得也，求在外者也。」有道，言不可妄求。有命，則不可必得。在外者，謂富貴利達，凡外物皆是。○南軒曰：「富貴利達，衆人謂己有求之之道，然不知其有命焉。固有求而得之者矣，是亦有命，而非求之能有益也。蓋亦有巧求而不得者多矣，以此可見其無益於得也，然則亦可以已矣。」○趙氏曰：「言爲仁由己，富貴在天，如不可求，從吾所好。」

○孟子曰：「萬物皆備於我矣。此言理之本然也。大則君臣父子，小則事物細微，其當然之理，無一不具於性分之内也。反身而誠，樂莫大焉。樂，音洛。○誠，實也。言反諸身，而所備之理，皆如惡惡臭、好好色之實然，則其行之不待勉强而無不利矣，其爲樂孰大於是。强恕而行，求仁莫近焉。」强，上聲。○强，勉强也。恕，推己以及人也。反身而誠則仁矣，其有未誠，則是猶有私意之隔，而理未純也。故當凡事勉强，推己及人，庶幾心公理得而仁不遠也。○此章言萬物之理具於吾身，體之而實，則道在我而樂有餘；行之以恕，則私不容而仁可得。○反身而誠，蓋知之已至

而自然循理，所以樂。强恕而行，是知之未至，且恁地把捉，勉强做去，少間到純熟處，便是仁。○問：「反身而誠，是大賢以上事；强恕求仁，是學者身分上事否？」曰：「然。」○又曰：「反身而誠，只是箇真知。真實知得，則滔滔行將去，見得萬理與我爲一，自然其樂無涯。所以伊川云：『異日見卓爾有立於前，然後不知手之舞，足之蹈。』正此意也。」○萬物不是萬物之迹，只是萬物之理。○横渠曰：「『萬物皆備於我矣』，言萬物皆素定於我也。行有不慊於心，則餒矣。故反身而誠，樂莫大焉。若不是實做工夫到這裏，如何見得恁地。」○誠是有此理。檢校自家身分，是無欠闕。事君真箇忠，事親真箇孝，是仰不愧於天，俯不怍於人，其樂孰大於此！○反身而誠，孟子之意主於誠字，言反身而實有此理也。爲父而實有慈，爲子而實有孝，豈不快活！若反身不誠，是無此理，但有恐懼而已，豈得樂哉？○未至於反身而誠處，且逐事要推己及人，庶幾心公理得，更好仔細看這般處。○不可將恕事低看了，求仁莫近於恕，恕字甚緊。

○孟子曰：「行之而不著焉，習矣而不察焉，終身由之而不知其道者，衆也。」著者，知之明；察者，識之精。言方行之而不能明其所當然，既習矣而猶不識其所以然，所以終身由之而不知其道者多也。

○孟子曰：「人不可以無耻。無耻之耻，無耻矣。」趙氏曰：「人能耻己之無所耻，是能改行從善之人，終身無復有耻辱之累矣。」

○孟子曰：「耻之於人大矣。耻者，吾所固有羞惡之心也。存之則進於聖賢，失之則入於禽獸，故所繫爲甚大。爲機變之巧者，無所用耻焉。爲機械變詐之巧者，所爲之事皆人所深耻，而彼方且自以爲得計，故無所用其愧耻之心也。不耻不若人，何若人有？」但無耻一事不如人，則事事不如人矣。或曰：「不耻其不如人，則何能有如人之事。」其義亦通。○或問：「人有耻不能之心，如何？」程子曰：「耻其不能而爲之，可也。耻其不能而掩藏之，不可也。」

○孟子曰：「古之賢王好善而忘勢，古之賢士何獨不然？樂其道而忘人之勢，故王公不致敬盡禮，則不得亟見之。見且猶不得亟，而况得而臣之乎？」好，去聲。樂，

音洛。亟，去吏反。○言君當屈己以下賢，士不枉道而求利。二者勢若相反，而實則相成，蓋亦各盡其道而已。

○孟子謂宋句踐曰：「子好遊乎？吾語子遊。句，音鉤。好、語，皆去聲。○宋，姓；句踐，名。遊，遊説也。人知之，亦囂囂；人不知，亦囂囂。」趙氏曰：「囂囂，自得無欲之貌。」曰：「何如斯可以囂囂矣？」曰：「尊德樂義，則可以囂囂矣。樂，音洛。○德，謂所得之善。尊之，則有以自重，而不慕乎人爵之榮。義，謂所守之正。樂之，則有以自安，而不徇乎外物之誘也。故士窮不失義，達不離道。離，力智反。○言不以貧賤而移，不以富貴而淫，此尊德樂義見於行事之實也。窮不失義，故士得己焉；達不離道，故民不失望焉。得己，言不失己也。民不失望，言人素望其興道致治，而今果如所望也。古之人，得志，澤加於民；不得志，脩身見於世。窮則獨善其身，達則兼善天下。」見，音現。○見，謂名實之顯著也。此又言士得己、民不失望之實。○此章言內重而外輕，則無往而不善。○南軒曰：「宋句踐之好遊，謂遊於世，如歷聘之類，意句踐之爲人，徇名而外求者，孟子語之以遊，使求之於吾身而已，云云。道言體，義言用，互相明耳云云。其曰脩身見於世者，言脩其身，而其德名自不可掩，非君子之修身欲以自見於世。」

○孟子曰：「待文王而後興者，凡民也。若夫豪傑之士，雖無文王猶興。」夫，音扶。○興者，感動奮發之意。凡民，庸常之人也。豪傑，有過人之才智者也。蓋降衷秉彝，人所同得，唯上智之材無物欲之蔽，爲能無待於教，而自能感發以有爲也。

○孟子曰：「附之以韓、魏之家，如其自視欿然，則過人遠矣。」欿，音坎。○附，益也。韓、魏，晉卿富家也。欿然，不自滿之意。尹氏曰：「言有過人之識，則不以富貴爲事。」

○孟子曰：「以佚道使民，雖勞不怨；以生道殺民，雖死不怨殺者。」程子曰：「以佚道使民，謂本欲佚之也，播穀乘屋之類是也。以生道殺民，謂本欲生之也，除害去惡之類是也。蓋不得已而爲

其所當爲，則雖咈民之欲而民不怨，其不然者反是。」

○孟子曰：「霸者之民，驩虞如也；王者之民，皞皞如也。皞，胡老反。○驩虞，與「歡娛」同。皞皞，廣大自得之貌。程子曰：「驩虞，有所造爲而然，豈能久也？耕田鑿井，帝力何有於我？如天之自然，乃王者之政。」楊氏曰：「所以致人驩虞，必有違道干譽之事；若王者則如天，亦不令人喜，亦不令人怒。」殺之而不怨，利之而不庸，民日遷善而不知爲之者。此所謂皞皞如也。庸，功也。豐氏曰：「因民之所惡而去之，非有心於殺之也，何怨之有？因民之所利而利之，非有心於利之也，何庸之有？輔其性之自然，使自得之，故民日遷善而不知誰之所爲也。」夫君子所過者化，所存者神，上下與天地同流，豈曰小補之哉？」夫，音扶。○君子，聖人之通稱也。所過者化，身所經歷之處，即人無不化，如舜之耕歷山而田者遜畔，陶河濱而器不苦窳也。所存者神，心所存主處便神妙不測，如孔子之立斯立、道斯行、綏斯來、動斯和，莫知其所以然而然也。是其德業之盛，乃與天地之化同運並行，舉一世而甄陶之，非如霸者，但小小補塞其罅漏而已。此則王道之所以爲大，而學者所當盡心也。

○孟子曰：「仁言，不如仁聲之入人深也。程子曰：「仁言，謂以仁厚之言加於民。仁聲，謂仁聞，謂有仁之實而爲衆所稱道者也。此尤見仁德之昭著，故其感人尤深也。」善政，不如善教之得民也。政，謂法度禁令，所以制其外也。教，謂道德齊禮，所以格其心也。善政民畏之，善教民愛之；善政得民財，善教得民心。」得民財者，百姓足而君無不足也；得民心者，不遺其親，不後其君也。

○孟子曰：「人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。良者，本然之善也。程子曰：「良知良能，皆無所由；乃出於天，不係於人。」孩提之童，無不知愛其親也；及其長也，無不知敬其兄也。長，上聲，下同。○孩提，二三歲之間，知孩笑、可提抱者也。愛親敬長，所謂良知良能者也。親親，仁也；敬長，義也。無他，達之天下也。」言親親敬長，雖一人之私，然達之天下無不同者，所以爲仁義也。○南軒曰：「良云者，

有本然之義，有善之義。蓋其本然者無非善也，不學而能，不慮而知，則無一毫人爲加乎其間，天之所爲而性之所有也。孩提知愛其親，及長，知敬其兄，此其知豈待於慮乎？其能豈待於學乎？此所謂良知良能也。然下文獨言知者，蓋知常在先也。愛敬者，良心之大端，蓋親親爲仁，敬長爲義，人道不越是而已。能存是心而達之，則仁義之道不可勝窮矣。雖然，人之良能良知，如飢而食，如渴而飲，手執而足履，亦何莫非是乎？何孟子獨以愛親敬長爲言也？蓋飢食渴飲，手持足履之類，固莫非性之自然，形乎氣體者也。形乎氣體，則有天理，有人欲；循其自然，固莫非天理，毫釐之差，則人欲亂之矣。若愛敬之所發，乃仁義之淵源，故孟子之所以啓告之者，專指夫此，揭天理之粹以示人也。若異端舉物而遺則，天理人欲混淆而莫識其源，爲弊有不可勝言者矣。」○愚案：達之天下，二先生之說少異，當詳之。

○孟子曰：「舜之居深山之中，與木石居，與鹿豕遊，其所以異於深山之野人者幾希。及其聞一善言，見一善行，若決江河，沛然莫之能禦也。」行，去聲。○居深山，謂耕歷山時也。蓋聖人之心，至虛至明，渾然之中，萬理畢具。一有感觸，則其應甚速，而無所不通，非孟子造道之深，不能形容至此也。

○孟子曰：「無爲其所不爲，無欲其所不欲，如此而已矣。」李氏曰：「有所不爲不欲，人皆有是心也。至於私意一萌，而不能以禮義制之，則爲所不爲、欲所不欲者多矣。能反是心，則所謂擴充其羞惡之心者，而義不可勝用矣，故曰如此而已矣。」

○孟子曰：「人之有德慧術知者，恒存乎疢疾。知，去聲。疢，丑刃反。○德慧者，德之慧。術知者，術之知。疢疾，猶災患也。言人必有疢疾，則能動心忍性，增益其所不能也。獨孤臣孽子，其操心也危，其慮患也深，故達。」孤臣，遠臣；孽子，庶子，皆不得於君親，而常有疢疾者也。達，謂達於事理，即所謂德慧術知也。○南軒曰：「疢疾，謂憂患也。蓋人平居無事之時，漠然不省者多矣。惟夫疢疾加焉，則動心忍性，有以感發，故德慧術知由此而生，以孤臣孽子觀之可見。孤臣孽字，操心危，慮患深，危故專一而不敢肆，深故精審而不敢忽，專精之極，故於事理能有所通

達也。然所謂德慧術知，蓋有小大，所謂達者，亦有淺深，要之由憂患而有所發，則一也。然則處安樂之地者，誦斯言，可不思夫逸豫之溺人，而深求所以戒懼乎！當憂患之際者，誦斯言，可不念其爲進德脩業之要而自勉勵乎！」

○孟子曰：「有事君人者，事是君則爲容悦者也。阿徇以爲容，逢迎以爲悦，此鄙夫之事、妾婦之道也。有安社稷臣者，以安社稷爲悦者也。言大臣之計安社稷，如小人之務悦其君，眷眷於此而不忘也。有天民者，達可行於天下而後行之者也。民者，無位之稱。以其全盡天理，乃天之民，故謂之天民。必其道可行於天下，然後行之。不然，則寧没世不見知而不悔，不肯小用其道以徇於人也。張子曰：「必功覆斯民然後出，如伊呂之徒。」有大人者，正己而物正者也。」大人，德盛而上下化之，所謂「見龍在田，天下文明」者。○此章言人品不同，略有四等。容悦佞臣不足言。安社稷則忠矣，然猶一國之士也。天民則非一國之士矣，然猶有意也。無意無必，唯其所在而物無不化，惟聖者能之。○南軒曰：「以事是君爲容悦者，慕爵禄而從君者也。以安社稷爲悦者，則志存乎功業者也，與爲容悦者固有間矣，然未及乎道義也。蓋志存乎功業，則苟可就其功業而遂其志，則亦所屑爲矣。古之人惟守道明義而已，故雖有蓋世之功業在前可爲，而在我者有一毫之未安，則不敢徇也。蓋功業一時之事，而良心萬世之彝故也。所謂天民者，必明見夫達而其道可行於天下而後行之，蓋其所主在道，而非必於行也。謂之天民者，言能全夫天生此民之理也。天之生民也，其理無不具，而人之虧欠者多矣，故程子謂天民爲能踐形者也，以其在下而未達，故謂之民。大人者，即天民之得時得位者也，若伊尹之在莘野則爲天民，出而佐商則爲大人也。正己而物正者，己正而物自正也。秦漢而下，其間號爲賢臣者，極於以安社稷爲悦而已。語夫天民之事業則鮮矣。」

○孟子曰：「君子有三樂，而王天下不與存焉。樂，音洛。王、與，皆去聲，下並同。父母俱存，兄弟無故，一樂也。此人所深願而不可必得者，今既得之，其樂可知。仰不愧於天，俯不怍

於人，二樂也。程子曰：「人能克己，則仰不愧，俯不怍，心廣體胖，其樂可知，有息則餒矣。」得天下英才而教育之，三樂也。盡得一世明睿之才，而以所樂乎己者教而養之，則斯道之傳得之者衆，而天下後世將無不被其澤矣。聖人之心所願欲者，莫大於此，今既得之，其樂爲如何哉？君子有三樂，而王天下不與存焉。」林氏曰：「此三樂者，一係於天，一係於人。其可以自致者，惟不愧不怍而已，學者可不勉哉！」

○孟子曰：「廣土衆民，君子欲之，所樂不存焉。樂，音洛，下同。○地闢民聚，澤可遠施，故君子欲之，然未足以爲樂也。中天下而立，定四海之民，君子樂之，所性不存焉。其道大行，無一夫不被其澤，故君子樂之，然其所得於天者則不在是也。君子所性，雖大行不加焉，雖窮居不損焉，分定故也。分，去聲。○分者，所得於天之全體，故不以窮達而有異。君子所性，仁義禮智根於心。其生色也，睟然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻。」睟，音粹。見，音現。盎，烏浪反。○上言所性之分，與所欲所樂不同，此乃言其蘊也。仁、義、禮、智，性之四德也。根，本也。生，發見也。睟然，清和潤澤之貌。盎，豐厚盈溢之意。施於四體，謂見於動作威儀之間也。喻，曉也。四體不言而喻，言四體不待吾言，而自能曉吾意也。蓋氣稟清明，無物欲之累，則性之四德根本於心，其積之盛，則發而著見於外者，不待言而無不順也。程子曰：「睟面盎背，皆積盛致然。四體不言而喻，惟有德者能之。」○又曰：「言四者本於心而生色也。孟子非自及此，焉能道到此。」○又曰：「人必有仁義之心，然後仁義之氣，睟然達於外，故曰『不得於心，勿求於氣』可也。」○此章言君子固欲其道之大行，然其所得於天者，則不以是而有所加損也。○行道固君子之所樂，但其用其舍，於我性分本不相關；進而大行，退而窮居，於我性分之内，初無加損。○問「君子所性」。曰：「此是説生來承受之性。仁、義、禮、智根於心，便見得四端著在心上，相離不得，纔有些子私意，便剗斷了，那根便無生意，其色睟然，都從那根上發出來。性字從心，見得先有這心，便有許多道理在裏。」○四體不言而喻，若曰不待安排而自然中節耳。○南軒曰：「四

者具於性而根於心，猶木之著本，水之發源，由是而生生不息焉。仁、義、禮、智根於心，而生色於外，充盛著見，自不可揜，故其睟然之和見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻。涵養擴充，積久而熟，天理融會，動容周旋，無非此理，而內外一也。不言而喻，言其自然由於此而無待防檢耳。」

○孟子曰：「伯夷辟紂，居北海之濱，聞文王作興，曰：『盍歸乎來！吾聞西伯善養老者。』大公辟紂，居東海之濱，聞文王作興，曰：『盍歸乎來！吾聞西伯善養老者。』天下有善養老，則仁人以爲己歸矣。辟，去聲，下同。大，他蓋反。○己歸，謂己之所歸。餘見前篇。五畝之宅，樹牆下以桑，匹婦蠶之，則老者足以衣帛矣。五母雞，二母彘，無失其時，老者足以無失肉矣。百畝之田，匹夫耕之，八口之家可以無飢矣。衣，去聲。○此文王之政也。一家養母雞五，母彘二也。餘見前篇。所謂西伯善養老者，制其田里，教之樹畜，導其妻子，使養其老。五十非帛不煖，七十非肉不飽。不煖不飽，謂之凍餒。文王之民，無凍餒之老者，此之謂也。」田，謂百畝之田。里，謂五畝之宅。樹，謂耕桑。畜，謂雞彘也。趙氏曰：「善養老者，教導之使可以養其老耳，非家賜而人益之也。」

○孟子曰：「易其田疇，薄其稅斂，民可使富也。易、斂，皆去聲。○易，治也。疇，耕治之田也。食之以時，用之以禮，財不可勝用也。勝，音升。○教民節儉，則財用足也。民非水火不生活，昏暮叩人之門户，求水火，無弗與者，至足矣。聖人治天下，使有菽粟如水火。菽粟如水火，而民焉有不仁者乎？」焉，於虔反。○水火，民之所急，宜自愛之而反不愛者，多故也。尹氏曰：「言禮義生於富足，民無常產，則無常心矣。」

○孟子曰：「孔子登東山而小魯，登太山而小天下。故觀於海者難爲水，遊於聖

人之門者難爲言。此言聖人之道大也。東山，蓋魯城東之高山，而太山則又高矣。此言所處益高，則其視下益小；所見既大，則其小者不足觀也。難爲水，難爲言，猶仁不可爲衆之意。觀水有術，必觀其瀾。日月有明，容光必照焉。此言道之有本也。瀾，水之湍急處也。明者，光之體；光者，明之用也。觀水之瀾，則知其源之有本矣；觀日月於容光之隙無不照，則知其明之有本矣。○程子曰：「日月之明有本，故容光必照；君子之道有本，故無不及也。」流水之爲物也，不盈科不行；君子之志於道也，不成章不達。」言學當以漸，乃能至也。成章，所積者厚，而文章外見也。達者，足於此而通於彼也。○此章言聖人之道大而有本，學之者必以其漸，乃能至也。

○孟子曰：「雞鳴而起，孳孳爲善者，舜之徒也。孳孳，勤勉之意。言雖未至於聖人，亦是聖人之徒也。雞鳴而起，孳孳爲利者，蹠之徒也。蹠，盜蹠也。欲知舜與蹠之分，無他，利與善之間也。」程子曰：「言間者，謂相去不遠，所争毫末耳。善與利，公私而已矣。纔出於善，便以利言也。」○楊氏曰：「舜、蹠之相去遠矣，而其分，乃在利善之間而已，是豈可以不謹？然講之不熟，見之不明，未有不以利爲義者，又學者所當深察也。」或問：「雞鳴而起，若未接物，如何爲善？」程子曰：「只主於敬，便是爲善。」

○孟子曰：「楊子取爲我，拔一毛而利天下，不爲也。爲我之爲，去聲。○楊子，名朱。取者，僅足之意。取爲我者，僅足於爲我而已，不及爲人也。列子稱其言，曰「伯成子高不以一毫利物」是也。墨子兼愛，摩頂放踵利天下，爲之。放，上聲。○墨子，名翟。兼愛，無所不愛也。摩頂，摩突其頂也。放，至也。子莫執中，執中爲近之，執中無權，猶執一也。子莫，魯之賢人也。知楊、墨之失中也，故度於二者之中而執其中。近，近道也。權，稱錘也，所以稱物之輕重而取中也。執中而無權，則膠於一定之中而不知變，是亦執一而已矣。程子曰：「中字最難識，須是默識心通。且試言：一廳，則中央爲中；一家，則廳非中而堂爲中；一國，則堂非中而國之中爲中，推此類可見矣。」又曰：「中不可執也，識得則事事物物皆有自

然之中，不待安排，安排著則不中矣。」所惡執一者，爲其賊道也，舉一而廢百也。」惡、爲，皆去聲。○賊，害也。爲我害仁，兼愛害義，執中者害於時中，皆舉一而廢百者也。○此章言道之所貴者中，中之所貴者權。楊氏曰：「禹、稷三過其門而不入，苟不當其可，則與墨子無異。顔子在陋巷，不改其樂，苟不當其可，則與楊氏無異。子莫執爲我兼愛之中而無權，鄉鄰有鬭而不知閉户，同室有鬭而不知救之，是亦猶執一耳，故孟子以爲賊道。禹、稷、顔回，易地則皆然，以其有權也，不然，則是亦楊、墨而已矣。」○又曰：「三聖相授『允執厥中』，與孟子所論『子莫執中』者，文同而意異。蓋精一於道心之微，則無適而非中者，曰『允執』，則非徒然而執之矣。子莫之執中，則其爲我不敢爲楊朱之深，兼愛不敢爲墨翟之過，而於二者之間，執其一節以爲中耳。故由三聖以爲中，則其中活；由子莫以爲中，則其中死。中之活者，不待權而無不中；中之死者，則非學乎聖人之學，不能有以權之而常適於中也。權，言權衡之權，言其可以稱物之輕重而游移前却以適於平，蓋所以節量仁義之輕重而時措之，非如近世所謂將以濟乎仁義之窮也。」○案：孟子曰：「執中無權，猶執一也。」程子亦曰：「欲知中庸，無如權。」今以經傳言權之義附於此。○子曰：「可與共學，未可與適道，未可與立，未可與權。」○朱子曰：「可與者，言其可與共爲此事也。」○程子曰：「可與共學，知所以求之也；可與適道，知所往也；可與立者，篤志固執而不變也。權，稱錘也，所以稱物而知輕重者也。可與權，謂能權輕重使合義也。」○楊氏曰：「知爲己，則可與學矣。學足以明善，然後可以適道；信篤，然後可與立；知時措之宜，然後可與權。」洪氏曰：「《易》九卦，終於『巽以行權』。權，聖人之大用，未能立而言權，猶人未能立而欲行，鮮不仆矣。」程子曰：「漢儒以反經合道爲權，故有權變、權術之論，皆非也。權只是經也。自漢以下，無人識權字。」愚案：先儒誤以此章連下文「偏其反而」爲一章，故有反經合道之説。程子非之是矣，然以孟子「嫂溺援之以手」之義推之，則權與經亦當有辨。○黄氏曰：「程子言『權只是經』，《或問》云『權、經亦當有辨』，何也？」曰：「是各有所發明也。經，常也。權，變也。常者，一定之理。變者，隨時之宜。遇事之常，則但當守一定之理；遇事之變，則不得不小有移易以就夫權。權與經，不可無辨，《或問》之説然也。然天下之理，惟其當然而已，當經而經，當然也；當權而權，亦當然也。則權雖異於

經，而以其當然，則亦只是經，此程子之說然也。有《或問》之說，則經、權之義始明；有程子之說，則經、權之義始正。先儒明道之力，至是而始備矣。」○南軒曰：「事事物物莫不有中。中者，天理當然，不可過而不可不及者也，毫釐之差，則失之矣。何以取中而不失乎？所以貴於能權也。權者，權其輕重而適乎此之謂，君子所以貴於時中也。或者不知權之所以爲中，乃以爲反經合道。夫經者，道之所謂常也。權者，所以權其變而求合乎經也。既反經矣，尚何道之合乎？」○愚案：《公羊傳》桓十一年，「夏五月，癸未，鄭伯寤生卒。九月，宋人執鄭祭仲。祭仲者何？鄭相也。何以不名？賢也。何賢乎祭仲？以爲知權也。其爲知權奈何？祭仲往省于留，塗出于宋，宋人執之，謂之曰：『爲我出忽而立突。』祭仲不從其言，則君必死，國必亡；從其言，則君可以生易死，國可以存易亡，少遼緩之，則突可故出，而忽可故反。古人之有權者，祭仲是也。權者何？權者，反於經然後有善者也。」反經之說始此。祭仲身爲人臣，而廢君立君，若舉棊然，謂之有善，可乎？《公羊》此言，蓋聖經之稂莠，人心之蟊賊，學者不可不察。然則董仲舒所謂「守經事而不知其權，遭變事而不知其宜」者，何如也？曰：此爲

不知《春秋》而言也。蓋《春秋》，王道之權衡，處常則用經，遭變則用權，其用權也，乃所以求合乎經也。漢儒之論經、權，惟此爲最粹。大抵爲學必先知經，知經而後可以語權。不知經而遽語權，未有不流於變詐者也。故張子以學未至而語變爲操術之不正。信以夫！

○孟子曰：「飢者甘食，渴者甘飲，是未得飲食之正也，飢渴害之也。豈惟口腹有飢渴之害？人心亦皆有害。口腹爲飢渴所害，故於飲食不暇擇，而失其正味；人心爲貧賤所害，故於富貴不暇擇，而失其正理。○「人心亦皆有害」，趙氏謂「人心爲利欲所害」。此說甚長。愚謂飢渴害其知味之性，則飲食雖不甘，亦以爲甘；利欲害其仁義之性，則所爲雖不可，亦以爲可。人能無以飢渴之害爲心害，則不及人不爲憂矣。」人能不以貧賤之故而動其心，則過人遠矣。○南軒曰：「人心虛明知覺，萬理森然，其好惡是非本何適而非正？惟夫動於私欲，則有所忿懥，有所恐懼，有所好樂，有所憂患，而其正理始昧矣。人能正其心，不使外物害之，如飢渴之害於口腹，則無適而非天理之所存矣。」

〇孟子曰：「柳下惠不以三公易其介。」介，有分辨之意。柳下惠進不隱賢，必以其道，遺佚不怨，阨窮不憫，直道事人，至於三黜，是其介也。〇此章言柳下惠和而不流，與孔子論夷齊不念舊惡意正相類，皆聖賢微顯闡幽之論也。

〇孟子曰：「有爲者辟若掘井，掘井九軔而不及泉，猶爲棄井也。」辟，讀作譬。軔，音刃，與仞同。〇八尺曰仞。言鑿井雖深，然未及泉而止，猶爲自棄其井也。〇吕侍講曰：「仁不如堯，孝不如舜，學不如孔子，終未入於聖人之域，終未至於天道，未免爲半塗而廢，自棄前功也。」〇南軒曰：「天下之事，爲之貴乎有成云云。今夫士之爲仁義，固當循循不已，以極其至。若用力雖勞，未有所臻而畫焉，則亦不得爲成人而已。」

〇孟子曰：「堯、舜，性之也；湯、武，身之也；五霸，假之也。堯、舜天性渾全，不假修習。湯、武修身體道，以復其性。五霸則假借仁義之名，以求濟其貪欲之私耳。久假而不歸，惡知其非有也。」惡，平聲。〇歸，還也。有，實有也。言竊其名以終身，而不自知其非真有。或曰：「蓋歎世人莫覺其僞者。」亦通。舊説久假不歸，即爲真有，則誤矣。〇尹氏曰：「性之者，與道一也；身之者，履之也，及其成功則一也。五霸則假之而已，是以功烈如彼其卑也。」

〇公孫丑曰：「伊尹曰：『予不狎于不順。』放太甲于桐，民大悅。太甲賢。又反之，民大悅。「予不狎于不順」，《太甲》篇文。狎，習見也。不順，言太甲所爲，不順義理也。餘見前篇。賢者之爲人臣也，其君不賢，則固可放與？」與，平聲。孟子曰：「有伊尹之志，則可；無伊尹之志，則篡也。」伊尹之志，公天下以爲心而無一毫之私者也。

〇公孫丑曰：「《詩》曰：『不素餐兮』，君子之不耕而食，何也？」孟子曰：「君子居是國也，其君用之，則安富尊榮；其子弟從之，則孝弟忠信。『不素餐兮』，孰大於是？」餐，七丹反。〇《詩》，《魏國風・伐檀》之篇。素，空也。無功而食禄，謂之素餐，此與告陳相、彭更之意

同。

○王子墊問曰：「士何事？」墊，丁念反。

○墊，齊王之子也。上則公、卿大夫，下則農、工、商、賈，皆有所事；而士居其間，獨無所事，故王子問之也。孟子曰：「尚志。」尚，高尚也。志者，心之所之也。士既未得行公、卿、大夫之道，又不當爲農、工、商、賈之業，則高尚其志而已。曰：「何爲尚志？」曰：「仁義而已矣。殺一無罪，非仁也；非其有而取之，非義也。居惡在？仁是也；路惡在？義是也。居仁由義，大人之事備矣。」惡，平聲。○非仁非義之事，雖小不爲；而所居所由，無不在於仁義，此士所以尚其志也。大人，謂公、卿、大夫。言士雖未得大人之位，而其志如此，則大人之事體用已全。若小人之事，則固非所當爲也。○又曰：「志字與『父在觀其志』之志同，蓋未見於所行而方見於所存也。」○南軒曰：「尚志者，以立志爲先也。主乎仁義，所謂志也；不主乎仁義，則倀倀然何所據乎？謂之志不立可也。『殺一無罪』、『非其有而取之』，舉二事欲其推類，而知仁義之所存也。夫殺一無罪而非仁，由是而體之，則仁之所以能愛者可得而推矣。非其有而取之爲非義，由是而體之，則義之所以爲宜者亦可得而推矣。居仁由義，居則不違，由則不他也。居仁則體立，由義則用行，大人之事不越此而已矣。學者可不以尚志爲先乎？」○黄氏曰：「《論語》一書，未嘗以仁義對言，而孟子言仁義者，不一而足。蓋夫子教人，無非仁義之道，使人油然入於仁義而不自知也。孟子憫斯世之迷惑，故開關啓鑰，直指人心而明告之也。五常百行，皆性所有，而獨言仁義者何也？仁義蓋其總名，而五常百行其支派也。」○王子墊者，必當時國君之子。天子、諸侯之子，其未命者，皆曰士。觀其所問，與孟子所告，則其人必有志者也。殺一無罪則非仁，非其有而取之則非義，方是時，天下之戰國七，爭地以戰，殺人盈野，爭城以戰，殺人盈城，其戮及無罪者衆矣，此不仁之甚也。侵人土疆，奪人寶貨，非其有取之者衆矣，此不義之甚也。然當時之君忍於爲此，未必知其爲不仁、不義也。故孟子斥而言之，使以不仁爲戒，而所居常在乎仁；以不義爲戒，而所由常在乎義，如此則大人之事備矣。《衍義》

○孟子曰：「仲子，不義與之齊國而弗

受，人皆信之，是舍簞食豆羹之義也。人莫大焉亡親戚、君臣、上下。以其小者信其大者，奚可哉？」舍，音捨。食，音嗣。○仲子，陳仲子也。言仲子設若非義而與之齊國，必不肯受。齊人皆信其賢，然此但小廉耳。其辟兄離母，不食君祿，無人道之大倫，罪莫大焉。豈可以小廉信其大節，而遂以爲賢哉？○南軒曰：「簞食豆羹，得之則生，弗得則死，嘑爾而與之則不受。謂斯人也，一旦而遇萬鍾之祿，苟惟不義，則必不受也，可乎？蓋人之難知也，以其小者，信其大者，固不可也。於陵仲子，以兄之祿爲不義，辟兄離母，處於於陵，齊人高之，以謂若斯人者，不義而與之齊國，亦將必不受也。孟子以爲是舍簞食豆羹之義也，蓋孟子以人倫之際察之，而知其不可信也。人之所以爲人者，莫大於人倫，所謂親戚、君臣、上下是也。今仲子廢親戚、君臣、上下而欲以潔其身，飾小廉而妨大德，其不知義固已甚矣，又烏能不受不義之齊國乎？古之善觀人者，必於人倫之際察之，而其人之得失淺深可概見矣。四岳之舉舜，則曰『克諧以孝』而已。堯之降舜以二女，觀其嬪于虞而已，此舜之所以聖也。冀缺與其妻相待如賓，而臼季知其能治民。茅容殺牲先奉其母，而郭林宗知其可以成德。是亦善觀人者也。若仲子，廢天倫而徇私意，以其小廉信其大節，烏乎可哉？」

○桃應問曰：「舜爲天子，皋陶爲士，瞽瞍殺人，則如之何？」桃應，孟子弟子也。其意以爲舜雖愛父，而不可以私害公；皋陶雖執法，而不可以刑天子之父。故設此問，以觀聖賢用心之所極，非以爲真有此事也。孟子曰：「執之而已矣。」言皋陶之心，知有法而已，不知有天子之父也。「然則舜不禁與？」與，平聲。○桃應問也。曰：「夫舜惡得而禁之？夫有所受之也。」夫，音扶。惡，平聲。○言皋陶之法，有所傳受，非所敢私，雖天子之命亦不得而廢之也。「然則舜如之何？」桃應問也。曰：「舜視棄天下，猶棄敝蹝也。竊負而逃，遵海濱而處，終身訢然，樂而忘天下。」蹝，音徙。訢，與欣同。樂，音洛。○蹝，草履也。遵，循也。言舜之心，知有父而已，不知有天下也。孟子嘗言舜視天下猶草芥，而惟順於父母可以解憂，與此意互相發。

○此章言爲士者，但知有法，而不知天子父之爲尊；爲子者，但知有父，而不知天下之爲大。蓋其所以爲心者，莫非天理之極，人倫之至。學者察此而有得焉，則不待較計論量，而天下無難處之事矣。○南軒曰：「善發明舜之心者，其惟孟子乎！若以後世利害之見論之，則謂天下方歸戴於舜而賴其治，舜乃舍而去之，得無廢已成之業而孤天下之望乎？此不知天理之言也。聖人所以爲治者，循天理而已，若汨於利害而失天理之所存，則雖舜何以治天下哉？或者以舜竊負爲狂，是未之思也。又以爲臯陶既執瞽瞍，舜烏得而竊之，是又未之思也。臯陶執瞽瞍於前，使舜得以申竊負之義於後，乃是天理時中，能全夫君臣、父子之義者也。微孟子，孰能推之。」○案：程子以應接事物而處其當否爲格物致知之一事，然處事之方，不過本之以義理，而參之以時與勢而已。湯之以義制事，《易》之「義以方外」，《中庸》之「時中」是也，各已散見諸篇。獨此一章，其事乃天下之至難，而聖賢處之，曲盡其道，此即處事之大法也。又朱子嘗謂，正其誼不謀其利，明其道不計其功，乃處事之要。學者誠能每事以義爲的，而權其輕重可否之宜，不雜以世俗利害之私，則庶乎應酬事物有餘裕矣。

○孟子自范之齊，望見齊王之子。喟然歎曰：「居移氣，養移體，大哉居乎！夫非盡人之子與？」夫，音扶。與，平聲。○范，齊邑。居，謂所處之位。養，奉養也。言人之居處，所係甚大，王子亦人子耳，特以所居不同，故所養不同而其氣體有異也。孟子曰：張、鄒皆云羨文也。「王子宮室、車馬、衣服多與人同，而王子若彼者，其居使之然也；況居天下之廣居者乎？廣居，見前篇。尹氏曰：「睟然見於面，盎於背，居天下之廣居者然也。」魯君之宋，呼於垤澤之門。守者曰：『此非吾君也，何其聲之似吾君也？』此無他，居相似也。」呼，去聲。○垤澤，宋城門名也。孟子又引此事爲證。

○孟子曰：「食而弗愛，豕交之也；愛而不敬，獸畜之也。食，音嗣。畜，許六反。○交，接也。畜，養也。獸，謂犬馬之屬。恭敬者，幣之未將者也。將，猶奉也。《詩》曰：「承筐是將。」程子

曰：「恭敬雖因威儀幣帛而後發見，然幣之未將時，已有此恭敬之心，非因幣帛而後有也。」**恭敬而無實，君子不可虛拘。**」此言當時諸侯之待賢者，特以幣帛爲恭敬，而無其實也。拘，留也。○南軒曰：「此章言交際之道。若徒食之而愛心不加焉，徒愛之而敬心不加焉，則與豕交獸畜無以異。蓋人道之相與，以敬爲主，夫必有是恭敬，而後幣帛以將之，蓋恭敬者先存於幣帛未行之前者也。若無是恭敬，則幣帛何所施乎？雖然，幣帛者所以將其恭敬者也，恭敬存於中，而儀物實於外，此君子之道所以爲內外之宜、文質之中也。若恭敬之心雖存，而無以實之於外，君子亦惡夫虛拘也。昔夫子解驂以賻舊館人之喪，曰吾惡夫涕之無從，蓋是意也。夫古人於交際之道，豈偶然哉？故有燕饗之禮焉，有贄獻之禮焉，有問遺之禮焉，此皆其恭敬之所生焉。恭敬爲之主，而其節文品式，森然備具，而又有貴賤貧富之不同，小大多寡之或異，是皆天之所爲也。若昧乎此，不陷於豕交獸畜，則或失之虛拘，皆非君子之道也。」○二先生釋恭敬無實之語不同，正當參考。

○孟子曰：「形色，天性也；惟聖人，然後可以踐形。」人之有形有色，無不各有自然之理，所謂天性也。踐，如踐言之踐。蓋衆人有是形，而不能盡其理，故無以踐其形；惟聖人有是形，而又能盡其理，然後可以踐其形而無歉也。○程子曰：「此言聖人盡得人道而能充其形也。蓋人得天地之正氣而生，與萬物不同。既爲人，須盡得人理，然後稱其名。衆人有之而不知，賢人踐之而未盡，能充其形，惟聖人也。」楊氏曰：「天生烝民，有物有則。物者，形色也。則者，性也。各盡其則則可以踐形矣。」○南軒曰：「有是形者，皆可以踐形。其曰『可以』者，猶言『事親若曾子者可也』，言至於聖人而始得爲能踐其形也。然則有是形者，皆可以爲聖人，其不爲聖人者，以其不能踐之故耳。」

○齊宣王欲短喪。公孫丑曰：「爲朞之喪，猶愈於已乎？」已，猶止也。**孟子曰：「是猶或紾其兄之臂，子謂之姑徐徐云爾，亦教之孝弟而已矣。」**紾，之忍反。○紾，戾也。教之以孝弟之道，則彼當自知兄之不可戾，而喪之不可短矣。孔子曰：「子生三年，然後免於父母之懷，予也有三年之愛於其父母乎？」所謂教之以孝弟者如此。蓋示

之以至情之不能已者，非强之也。**王子有其母死者，其傅爲之請數月之喪。公孫丑曰：「若此者，何如也？」**爲，去聲。○陳氏曰：「王子所生之母死，厭於嫡母而不敢終喪。其傅爲請於王，欲使得行數月之喪也。時又適有此事，丑問如此者，是非何如？」案《儀禮》：「公子爲其母練冠、麻衣、縓緣，既葬除之。」疑當時此禮已廢，或既葬而未忍即除，故請之也。**曰：「是欲終之而不可得也。雖加一日愈於已，謂夫莫之禁而弗爲者也。」**夫，音扶。○言王子欲終喪而不可得，其傅爲請，雖止得加一日，猶勝不加。我前所譏，乃謂夫莫之禁而自不爲者耳。○此章言三年通喪，天經地義，不容私意有所短長。示之至情，則不肖者有以企而及之矣。

○孟子曰：「君子之所以教者五：下文五者，蓋因人品高下，或相去遠近先後之不同。**有如時雨化之者，**時雨，及時之雨也。草木之生，播種封殖，人力已至而未能自化，所少者，雨露之滋耳。及此時而雨之，則其化速矣。教人之妙，亦由是也，若孔子之於顏、曾是已。**有成德者，有達財者，**財，與材同。此各因其所長而教之者也。成德，如孔子之於冉、閔；達財，如孔子之於由、賜。**有答問者，**就所問而答之，若孔、孟之於樊遲、萬章也。**有私淑艾者。**艾，音乂。○私，竊也。淑，善也。艾，治也。人或不能及門受業，但聞君子之道於人，而竊以善治其身，是亦君子教誨之所及，若孔、孟之於陳亢、夷之是也。孟子亦曰：「予未得爲孔子徒也，予私淑諸人也。」**此五者，君子之所以教也。」**聖賢施教，各因其材，小以成小，大以成大，無棄人也。○南軒曰：「《記》曰：『當其可之謂時。』所謂『有如時雨化之者』也，言如時雨之造化萬物也。今夫物之萌者欲發，甲者欲坼，於是時也，而雨及之，則皆得以遂矣。蓋不先不後，當其可而適與之會，無待於彼之求也。君子之教，其察之精矣，於其時而告之，❶得之者如物之被時雨焉，其於欲達未達之間，所賴者深矣。龜山楊氏以爲如告曾子以『吾道一以貫之』是也。蓋曾子未嘗問，而夫子呼以告之，當其可也。成德者，因其有德而

---

❶「時而」，原缺，今據《癸巳孟子説》卷七《盡心上》補。

成之，如顏、閔、仲弓之徒。其德之所存，雖存乎其人，而成之者，聖人也。達財者，因其材而達之，如賜之達、由之果、求之藝，雖其天資所稟，而達之使盡其材，則教之功也。夫成德達材，答問固在其中，而又有所謂答問者，此則專爲凡答其問者也。雖鄙夫之空空，所以答之者，亦無非竭兩端之教也。又有所謂私淑艾者焉，蓋不在於言辭之間，躬行於身，而觀者化焉。凡動容周旋之間，無非教也，君子之善治其身，非爲教人也，身修而教在其中，成己成物之道也。其所以教，不越是五者，然私淑艾者，又其本也。」

○公孫丑曰：「道則高矣，美矣，宜若登天然，似不可及也。何不使彼爲可幾及而日孳孳也？」幾，音機。孟子曰：「大匠不爲拙工改廢繩墨，羿不爲拙射變其彀率。」爲，去聲。彀，古候反。率，音律。○彀率，彎弓之限也。言教人者，皆有不可易之法，不容自貶以徇學者之不能也。君子引而不發，躍如也。中道而立，能者從之。」引，引弓也。發，發矢也。躍如，如踊躍而出也。因上文彀率，而言君子教人，但授以學之之法，而不告以得之之妙，如射者之引弓而不發矢，然其所不告者，已如踊躍而見於前矣。中者，無過不及之謂。中道而立，言其非難非易。能者從之，言學者當自勉也。○此章言道有定體，教有成法，卑不可抗，高不可貶；語不能顯，默不能藏。○引而不發，謂漸啓其端而不竟其說。躍如，謂義理昭著，如有物躍然於心目之間。○南軒曰：「公孫丑之意，以爲孟子之道高大，學者有難進之患，欲少抑而就之，庶其可以幾及而爲之孳孳也。夫聖人之道，天下之正理，不可過也，不可不及也。自卑者視之，以爲甚高，而不知其高之爲中也；自隘者視之，以爲甚大，而不知其大之爲常也。徇彼而遷就，則非所以爲道矣。故孟子以大匠之繩墨、羿之彀率爲譬。夫繩墨而可改，則非所以爲繩墨矣；彀率而可變，則非所以爲彀率矣。君子之教人，引而不發，引之使向方，而發則係於彼也。躍如者，言其自得之，如有所興起於中也。蓋理義素存乎其心，向也陷溺，而今焉興起耳。道以中爲至，中道而立，其能者固從之，其不能者亦莫如之何也已。亦猶大匠設繩墨，羿爲彀率以示人，其能與不能，則存乎其人耳。中道而立，能者從之，此正大之體而天地之情也。雖然，學者於聖人之言，當以身體之，以心驗之，循其所

謂繩墨彀率者而勿舍焉，及其久也，將自有得。不然而先起求躍之意，則是蘄獲助長，爲害祇甚矣。」

○孟子曰：「天下有道，以道殉身；天下無道，以身殉道。殉，如殉葬之殉，以死隨物之名也。身出則道在必行，道屈則身在必退，以死相從而不離也。未聞以道殉乎人者也。」以道從人，妾婦之道。

○公都子曰：「滕更之在門也，若在所禮，而不答，何也？」更，平聲。○趙氏曰：「滕更，滕君之弟，來學者也。」孟子曰：「挾貴而問，挾賢而問，挾長而問，挾有勳勞而問，挾故而問，皆所不答也。滕更有二焉。」長，上聲。○趙氏曰：「二，謂挾貴、挾賢也。」尹氏曰：「有所挾，則受道之心不專，所以不答也。」○此言君子雖誨人不倦，又惡夫意之不誠者。○南軒曰：「受道者以虛心爲本。虛則受，挾則私意先橫於胷中，而可告語乎？故空空之鄙夫，聖人未嘗不竭兩端之教，而滕更之在門，若在所禮，而不答也，使滕更思其所以不答之故，於其所挾，致力以消弭之，其庶幾乎！然則孟子之不答，是亦誨之而已矣。」

○孟子曰：「於不可已而已者，無所不已；於所厚者薄，無所不薄也。已，止也。不可止，謂所不得不爲者也。所厚，所當厚者也。此言不及者之弊。其進鋭者，其退速。」進鋭者，用心太過，其氣易衰，故退速。○三者之弊，理勢必然，雖過不及之不同，然卒同歸於廢弛。

○孟子曰：「君子之於物也，愛之而弗仁；於民也，仁之而弗親。親親而仁民，仁民而愛物。」物，謂禽獸草木。愛，謂取之有時，用之有節。程子曰：「仁，推己及人，如老吾老以及人之老，於民則可，於物則不可。統而言之則皆仁，分而言之則有序。」楊氏曰：「其分不同，故所施不能無差等，所謂理一而分殊者也。」尹氏曰：「何以有是差等？一本故也，無僞也。」○南軒曰：「理一而分殊者，聖人之道也。蓋究其所本，則固原於一；而循其所推，則不得不殊。明乎此，則知仁義之未嘗不相須矣。」○天下之理一，而分則殊。凡生於天壤之間者，莫非天地之子，而吾之同氣者也，是之謂理一。然親者，吾之同體；民者，吾之同類；而物則異類矣，是之謂分殊。以其理一，故仁愛之仁無不偏；以

其分殊，故仁愛之施則有差。若以親親之道施於民，則親疏無以異矣，是乃薄其親。以仁民之道施於物，則貴賤無以異矣，是乃薄其民。故於親則親之，於民則仁之，而於物則愛之。合而言之則皆仁，分而言之則有序，此二帝三王之道所以異於楊、墨也。《衍義》

○孟子曰：「知者無不知也，當務之爲急；仁者無不愛也，急親賢之爲務。堯、舜之知而不徧物，急先務也；堯、舜之仁不徧愛人，急親賢也。知者之知，並去聲。○知者固無不知，然常以所當務者爲急，則事無不治，而其爲知也大矣；仁者固無不愛，然常急於親賢，則恩無不洽，而其爲仁也博矣。不能三年之喪，而緦、小功之察；放飯流歠，而問無齒決，是之謂不知務。」飯，扶晚反。歠，昌悅反。○三年之喪，服之重者也。緦麻三月，小功五月，服之輕者也。察，致詳也。放飯，大飯。流歠，長歠，不敬之大者也。齒決，齧斷乾肉，不敬之小者也。問，講求之意。○此章言君子之於道，識其全體，則心不狹；知所先後，則事有序。豐氏曰：「智不急於先務，雖徧知人之所知、徧能人之所能，徒弊精神，而無益於天下之治矣。仁不急於親賢，雖有仁民愛物之心，小人在位，無由下達，聰明日蔽於上，而惡政日加於下，此孟子所謂不知務也。」○先生因是推言學者亦有當務，如孟子論今樂古樂，則與民同樂，乃樂之本，學者所當知也。若欲明其聲音節奏，特樂之一事耳。學者須要窮其原本，放得大水下來，則如海潮之至，大船小船莫不浮動。如講學，既能其大者，則小小文義，自是該通，若只於淺處用功，則必不免沈滯之患矣。○南軒曰：「自身以至天下，皆有當務。蓋天下之事，未有無先後者。《傳》曰：『知所先後，則近道矣。』此所以貴乎格物也。雖然，孟子之所喻，特言舍大而徇小者爲不知務耳，非謂能三年之喪，則緦、小功有不足察；無放飯流歠，則齒決有不必問也。先後具舉，本末畢貫，此爲學者又不可以不知也。」

孟子集編卷第十三

後學成德校訂

孟子集編卷第十四

盡心章句下凡三十八章。

孟子曰：「不仁哉，梁惠王也！仁者以其所愛及其所不愛，不仁者以其所不愛及其所愛。」親親而仁民，仁民而愛物，所謂以其所愛及其所不愛也。公孫丑曰：「何謂也？」「梁惠王以土地之故，糜爛其民而戰之，大敗，將復之，恐不能勝，故驅其所愛子弟以殉之，是之謂以其所不愛及其所愛也。」「梁惠王」以下，孟子答辭也。糜爛其民，使之戰鬭，糜爛其血肉也。復之，復戰也。子弟，謂太子申也。以土地之故及其民，以民之故及其子，皆以其所不愛及其所愛也。○此章言仁人之恩，自内及外；不仁之禍，由疏逮親。○南軒曰：「此愛者，仁之道也，而有所不愛者，是爲私意所隔而愛之理蔽於内也。善推其所爲，則自親以及疏，雖各有等差，而愛無不加焉。至於不仁者，則不能推矣。不能推，故日以陷溺，不惟無以及於人，且將併與其親愛者亦不之恤，此豈仁之道哉！」○人之情，孰不愛其所親，而梁惠王乃倒置若是者，以貪得之心勝，故天理熄滅，人欲横流，而至於斯極也。朱子謂仁人之恩自内及外，不仁之禍由疏及親，斯言盡之矣。嗚呼！梁惠王以土地之故，驅子弟以殉之，故孟子譏其不仁也。《衍義》

○孟子曰：「春秋無義戰。彼善於此，則有之矣。《春秋》每書諸侯戰伐之事，必加譏貶，以著其擅興之罪，無有以爲合於義而許之者。但就中彼善於此者則有之，如召陵之師之類是也。征者上伐下也，敵國不相征也。」征，所以正人也。諸侯有罪，則天子討而正之，此春秋所以無義戰也。

○孟子曰：「盡信書，則不如無書。程子曰：「載事之辭，容有重稱而過其實者，學者當識其義而已；苟執於辭，則時或有害於義，不如無書之愈也。」吾於《武成》，取二三策而已矣。《武成》，《周

書》篇名，武王伐紂歸而記事之書也。策，竹簡也。取其二三策之言，其餘不可盡信也。程子曰：「取其奉天伐暴之意，反政施仁之法而已。」仁人無敵於天下。以至仁伐至不仁，而何其血之流杵也？」杵，春杵也。或作鹵，楯也。《武成》言武王伐紂，紂之「前徒倒戈，攻于後以北，血流漂杵」。孟子言此則其不可信者。然《書》本意，乃謂商人自相殺，非謂武王殺之也。孟子之設是言，懼從世之惑，且長不仁之心耳。

○孟子曰：「有人曰：『我善爲陳，我善爲戰。』大罪也。陳，去聲。○制行伍曰陳，交兵曰戰。國君好仁，天下無敵焉。好，去聲。南面而征北狄怨，東面而征西夷怨。曰：『奚爲後我？』此引湯之事以明之，解見前篇。武王之伐殷也，革車三百兩，虎賁三千人。兩，去聲。賁，音奔。○又以武王之事明之也。兩，車數，一車兩輪也。千，《書序》作百。王曰：『無畏！寧爾也，非敵百姓也。』若崩厥角稽首。《書·泰誓》文與此小異。孟子之意當云：王謂商人曰：無畏我也，我來伐紂，本爲安寧汝，非敵商之百姓也。於是商人稽首至地，如角之崩也。征之爲言正也，各欲正己也，焉用戰？」焉，於虔反。○民爲暴君所虐，皆欲仁者來正己之國也。○南軒曰：「征之爲言正也，人望其來正己也，而何戰之有哉？若不志於仁，而徒欲以巧力取勝，則天下孰非吾敵？勝與負均爲殘民而逆天。雖然戰陳君子之所不取，而大司馬有教戰之法，何也？先王之制兵，亦仁政之大者，所以禁暴止亂而救民之生也。有兵斯有用兵之法，非若後世詭譎之爲也。蓋明其節制，一其號令，使之服習，而其本則出於仁義，是以無敵於天下。若弛兵徹禁以召外侮，而曰吾好仁而已，是烏所謂仁者哉！」

○孟子曰：「梓匠輪輿能與人規矩，不能使人巧。」尹氏曰：「規矩，法度可告者也。巧則在其人，雖大匠亦末如之何也已。蓋下學可以言傳，上達必由心悟，莊周所論斲輪之意蓋如此。」○案《莊子》：「輪扁曰：『斲輪，徐則甘而不固，疾則苦而不入，不徐不疾，得之於手而應之於心，口不能言，有數存焉。臣不能以喻臣之子，臣之子不能得之於臣，是以行年七十而老於斲輪。』」

○孟子曰：「舜之飯糗茹草也，若將終身焉；及其爲天子也，被袗衣，鼓琴，二女果，若固有之。」飯，上聲。糗，去久反。茹，音汝。袗，之忍反。果，《説文》作婐，烏果反。○飯，食也。糗，乾糒也。茹，亦食也。袗，畫衣也。二女，堯二女也。果，女侍也。言聖人之心，不以貧賤而有慕於外，不以富貴而有動於中，隨遇而安，無預於己，所性分定故也。○南軒曰：「舜於窮通之際，果何有哉？所欲不存，樂天而安命。窮而在下，初無一毫之虧，達而在上，亦無一毫之加，故無適而不自得也。」

○孟子曰：「吾今而後知殺人親之重也：殺人之父，人亦殺其父；殺人之兄，人亦殺其兄。然則非自殺之也，一間耳。」間，去聲。○言吾今然後知者，必有所爲而感發也。一間者，我往彼來，間一人耳，其實與自害其親無異也。范氏曰：「知此則愛敬人之親，人亦愛敬其親矣。」

○孟子曰：「古之爲關也，將以禦暴。譏察非常。今之爲關也，將以爲暴。」征税出入。○范氏曰：「古之耕者什一，後世或收大半之税，此以賦斂爲暴也。文王之囿，與民同之；齊宣王之囿，爲阱國中，此以園囿爲暴也。後世爲暴，不止於關，若使孟子用於諸侯，必行文王之政，凡此之類，皆不終日而改也。」

○孟子曰：「身不行道，不行於妻子；使人不以道，不能行於妻子。」身不行道者，以行言之。不行者，道不行也。使人不以道者，以事言之。不能行者，令不行也。

○孟子曰：「周于利者，凶年不能殺；周于德者，邪世不能亂。」周，足也，言積之厚則用有餘。

○孟子曰：「好名之人，能讓千乘之國；苟非其人，簞食豆羹見於色。」好、乘、食，皆去聲。見，音現。○好名之人，矯情干譽，是以能讓千乘之國；然若本非能輕富貴之人，則於得失之小者，反不覺其真情之發見矣。蓋觀人不於其所勉，而於其所忽，然後可以見其所安之實也。○東坡所謂「人能碎千金之璧，而不能不失聲於破釜」，正此意。「苟非其人」，其人指真能讓國者，非指好名之人也。○問：「曾會得東坡之

說否？」曰：「如此，則『能讓千乘之國』只是好名，至『簞食豆羹見於色』却是實情也。」曰：「然。某把此一段對『鄉爲身死而不受』一段，蓋此段是好名之心勝，大處打得過，小處漏綻也。動於萬鍾者，是小處遮掩得過，大處發露也。」○南軒曰：「《孟子》此章，言人之度量相越有如是其遠者。夫均是人也，而有讓千乘之國者，有與人簞食豆羹而德見於色者，何其不侔也？蓋其所存有厚薄，而所見有廣狹之故耳。夫能讓千乘之國，亦可謂高矣，而孟子謂之好名之人者，何哉？蓋未能循天理之實然者，則亦未免爲徇其名而已，如季札之徒是也。季子之父兄所以眷眷於季子之立者，爲其賢也，此公理而非私意也，而季子三辭焉，是未究夫當立之義非爲季子之私也。就隘俗論之，可謂超然獨出矣，而揆之以道，蓋亦好名而蔽其實故也。好名之人雖能讓國，未免限於名。若夫大賢以上，循乎天理，雖以舜、禹受天下，受其所當受而不爲泰；以泰伯之讓，夷、齊之讓，讓其所當讓而不爲好名。故孔子稱舜、禹，則曰『有天下而不與焉』；稱泰伯，則曰『民無得而稱焉』；稱夷、齊，曰『求仁而得仁』。聖人之意，蓋可見矣。」○愚案：泰伯、夷、齊之讓，與子臧、季札之讓，其讓則一，而所以讓則不同。學者所當究見其義。○或問曰：「何以言三讓之爲固讓也？」曰：「古人辭讓，以三爲節，一辭爲禮辭，再辭爲固辭，三辭爲終辭。故古注至是，但言三讓，而不解其目也，今必求其事以實之，則亦無所據矣。」曰：「何以言其讓於隱微之中也？」曰：「泰伯之讓，無揖遜授受之迹，人但見其逃去不反而已，不知其讓也。知其讓者，見其讓國而已，而不知所以使文、武有天下者實由於此，則是以天下讓也。」曰：「其爲至德，何也？」曰：「讓之爲德既美矣，至於三，則其讓誠矣；以天下讓，則其所讓大矣；而又能隱晦其跡，使民無得而稱焉，則其讓也，非有爲名之累矣，此其德所以爲至極，而不可以有加也。」曰：「太王有廢長立少之意，非禮也。泰伯又探其邪志而成之，至於父死不赴，傷毁髮膚，皆非賢者之事，就使必於讓國而爲之，則亦過而不合於中庸之德矣，其爲至德，何也？」曰：「大王之欲立賢子孫，爲其道足以濟天下，而非有愛憎之間，利欲之私也。是以泰伯去之而不以爲狷，王季受之而不以爲貪，父死不赴，傷毁髮膚，而不爲不孝。蓋處君臣、父子之變，而不失乎中庸，此所以爲至德也。與魯隱公、吳季子之事，蓋不同矣。」曰：「逃去可矣，何必斷髮文身哉？」曰：「先儒議論之多矣。蘇氏以爲讓國，盛德之事矣，然

存其實而取其名者，亂之所由起，故泰伯爲此，所以使名實俱亡而亂不作也。此以利害言之，固不足以得聖賢之心。而其弟黄門又曰：『子貢言泰伯端委以治吳，則固未嘗斷髮文身也。且漢東海王以天下授顯宗，唐宋王成器以天下授玄宗，皆兄弟終身無間言，何必斷髮文身哉！』此引子貢之言，則其事固有不可考者，然以漢、唐二事例之，則亦未足以盡聖賢之心也。蓋使王季之心，但如顯宗、玄宗則可，若有叔齊之義，則亦不能以一朝居矣。使泰伯而不有以深自絶焉，則亦何必致國於王季而安其位哉！然顯宗、玄宗之心，其厚薄又自不同也。」○南軒曰：「三讓，程子曰：『不立一也，逃之二也，文身三也。』夫泰伯之讓，誠難知也。以君之元子而棄宗國以逃身，本中夏而從夷狄之爲，不亦冒先王之大禁歟？而泰伯安然行之，非聖人孰能明其爲至德也。至德，謂德之至也。泰伯知文王有聖德，天之所命，當使天下被其澤，故致國於王季，爲文王也。故曰以天下讓，言其至公之心，爲天下而讓也。變而止乎中，非達權樂天者，其孰能與於此乎！惟其事情深遠，故民無得而稱，而聖人獨知其爲至德也。或曰：『泰伯之心，知文王得國則周必有天下乎？』非然也。以是存心，則是利夫天下者也。泰伯知文王得國，則天下必被其澤也，至於周之有天下，則泰伯豈加毫末於此哉！此又不可不知也。」

○孟子曰：「不信仁賢，則國空虚。空虚，言若無人然。**無禮義，則上下亂。**禮義，所以辨上下，定民志。**無政事，則財用不足。」**生之無道，取之無度，用之無節故也。○尹氏曰：「三者以仁賢爲本，無仁賢，則禮義政事，處之皆不以其道矣。」

○孟子曰：「不仁而得國者，有之矣；不仁而得天下，未之有也。」言不仁之人，騁其私智，可以盜千乘之國，而不可以得丘民之心。鄒氏曰：「自秦以來，不仁而得天下者有矣；然皆一再傳而失之，猶不得也。所謂得天下者，必如三代而後可。」○南軒曰：「不仁而得國，亦得其土地而已，顧豈得其民人之心哉？然則是終可保乎？孟子之言，所當深味，而不可執辭以害意也。」

○孟子曰：「民爲貴，社稷次之，君爲輕。社，土神。稷，穀神。建國則立壇壝以祀之。蓋國以民爲本，社稷亦爲民而立，而君之尊，又係於二者之存亡，故其輕重如此。○君者，神人之主。君爲貴，社稷次

之，而民又次之，乃其常也，而孟子顧反言之，何哉？戰國之時，視民如草芥，不知興廢存亡皆由此出，故其言若此。使知民之貴甚於社稷，其敢以君之貴而慢其民乎？《衍義》是故得乎丘民而爲天子，得乎天子爲諸侯，得乎諸侯爲大夫。丘民，田野之民，至微賤也。然得其心，則天下歸之。天子至尊貴也，而得其心者，不過爲諸侯耳，是民爲重也。諸侯危社稷，則變置。諸侯無道，將使社稷爲人所滅，則當更立賢君，是君輕於社稷也。犧牲既成，粢盛既潔，祭祀以時，然而旱乾水溢，則變置社稷。」盛，音成。〇祭祀不失禮，而土穀之神不能爲民禦災捍患，則毀其壇壝而更置之，亦年不順成，八蜡不通之意，是社稷雖重於君而輕於民也。

〇孟子曰：「聖人，百世之師也，伯夷、柳下惠是也。故聞伯夷之風者，頑夫廉，懦夫有立志；聞柳下惠之風者，薄夫敦，鄙夫寬。奮乎百世之上。句。百世之下，聞者莫不興起也。非聖人而能若是乎，而況於親炙之者乎？」興起，感動奮發也。親炙，親近而熏炙之也。餘見前篇。

〇孟子曰：「仁也者，人也。合而言之，道也。」仁者，人之所以爲人之理也。然仁，理也；人，物也。以仁之理，合於人之身而言之，乃所謂道者也。程子曰：「《中庸》所謂率性之謂道是也。」〇或曰：「外國本，『人也』之下，有『義也者宜也，禮也者履也，智也者知也，信也者實也』，凡二十字。」今案，如此則理極分明，然未詳其是否也。〇仁者，人也。人之所以爲人者，以其有此而已。〇人之所以得名，以其仁也。言仁而不言人，則不見理之所寓；言人而不言仁，則人止不過是一塊血肉耳。必合而言之，方見得道理出來。〇此仁字不是別物，即是這人底道理。將這仁與人合，便是道。程子謂此猶「率性之謂道」也。如《中庸》「仁者，人也」是對「義者，宜也」，意又不同。「人」字是以人身言之，人自有生意，是言仁之生道也。《中庸》說「仁」字又密。上言「修身以道，修道以仁」，便說「仁者，人也」，是切己言之。孟子是統而言之。〇南軒曰：「仁者，人也。仁謂人之理，人謂人之身，仁字本自人身上得名，合而言

之，則人而仁矣，是乃人之道也。故伊川曰：「仁固是道，道却是總名。』蓋人之生，其愛之理具於性，是乃所以爲人之道者。惟其私意日以蔽隔，故其理雖存，而人不能合之，則仁道亦幾乎息矣。惟君子以克己爲務，己私既克，無所蔽隔，而天理粹然，則人與仁合，而爲人之道得矣。」

○孟子曰：「孔子之去魯，曰：『遲遲吾行也。』去父母國之道也。去齊，接淅而行，去他國之道也。」重出。

○孟子曰：「君子之戹於陳蔡之間，無上下之交也。」君子，孔子也。戹，與厄同。君臣皆惡，無所與交也。

○貉稽曰：「稽大不理於口。」貉，音陌。○趙氏曰：「貉，姓；稽，名。爲衆口所訕。」理，賴也。今案《漢書》「無俚」，《方言》亦訓賴。孟子曰：「無傷也。士憎兹多口。趙氏曰：「爲士者，益多爲衆口所訕。」案此則憎當從土，今本皆從心，蓋傳寫之誤。《詩》云：『憂心悄悄，慍于羣小。』孔子也。『肆不殄厥慍，亦不隕厥問。』文王也。」《詩》，《邶風・柏舟》及《大雅・緜》之篇也。悄悄，憂貌。慍，怒也。本言衛之仁人見怒於羣小。孟子以爲孔子之事，可以當之。肆，發語辭。隕，墜也。問，聲問也。本言太王事昆夷，雖不能殄絶其慍怒，亦不自墜其聲問之美。孟子以爲文王之事，可以當之。○尹氏曰：「言人顧自處如何，盡其在我者而已。」

○孟子曰：「賢者以其昭昭，使人昭昭；今以其昏昏，使人昭昭。」昭昭，明也。昏昏，闇也。尹氏曰：「大學之道，在自昭明德；而施於天下國家，其有不順者寡矣。」

○孟子謂高子曰：「山徑之蹊間，句。介然用之而成路。句。爲間不用，則茅塞之矣。今茅塞子之心矣。」介，音戛。○徑，小路也。蹊，人行處也。介然，倏然之頃也。用，由也。路，大路也。爲間，少頃也。茅塞，茅草生而塞之也。言理義之心，不可少有間斷也。○南軒曰：「此言學者初聞善道，其心不無欣慕而開明，猶山徑之有蹊間也，由是而體認充廣，朝夕於斯，則德進而業廣矣，猶用之而成路也。

苟惟若有若亡而不用其力，則内爲氣習所蔽，外爲物欲所誘，向之開明者，幾何不復窒塞邪！然則山徑之蹊間，在夫用與不用；士之於學，亦係於思與不思而已，思則通，不思則塞矣。」

○高子曰：「禹之聲，尚文王之聲。」尚，加尚也。豐氏曰：「言禹之樂，過於文王之樂。」孟子曰：「何以言之？」曰：「以追蠡。」追，音堆。蠡，音禮。○豐氏曰：「追，鐘鈕也。《周禮》所謂旋蟲是也。蠡者，齧木蟲也。言禹時鐘在者，鐘鈕如蟲齧而欲絶，蓋用之者多，而文王之鐘不然，是以知禹之樂過於文王之樂也。」曰：「是奚足哉？城門之軌，兩馬之力與？」與，平聲。○豐氏曰：「奚足，言此何足以知之也。軌，車轍跡也。兩馬，一車所駕也。城中之涂容九軌，車可散行，故其轍跡淺；城門惟容一車，車皆由之，故其轍跡深。蓋日久車多所致，非一車兩馬之力能使之然也。言禹在文王前千餘年，故鐘久而紐絶；文王之鐘，則未久而紐全，不可以此而論優劣也。」○此章文義本不可曉，舊説相承如此，而豐氏差明白，故今存之，亦未知其是否也。

○齊饑。陳臻曰：「國人皆以夫子將復爲發棠，殆不可復。」復，扶又反。○先時齊國嘗饑，孟子勸王發棠邑之倉，以賑貧窮。至此又饑，陳臻問言齊人望孟子復勸王發棠，而又自言恐其不可也。孟子曰：「是爲馮婦也。晉人有馮婦者，善搏虎，卒爲善士。則之野，有衆逐虎。虎負嵎，莫之敢攖。望見馮婦，趨而迎之。馮婦攘臂下車。衆皆悦之，其爲士者笑之。」手執曰搏。卒爲善士，後能改行從善也。之，適也。負，依也。山曲曰嵎。攖，觸也。笑之，笑其不知止也。疑此時齊王已不能用孟子，而孟子亦將去矣，故其言如此。

○孟子曰：「口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也，性也，有命焉，君子不謂性也。程子曰：「五者之欲，性也。然有分，不能皆如其願，則是命也。不可謂我性之所有，而求必得之也。」愚案：不能皆如其願，不止爲貧賤。蓋雖富貴之極，亦有品節限制，則

是亦有命也。**仁之於父子也，義之於君臣也，禮之於賓主也，智之於賢者也，聖人之於天道也，命也，有性焉，君子不謂命也。**」程子曰：「仁、義、禮、智、天道，在人則賦於命者，所稟有厚、薄清濁，然而性善可學而盡，故不謂之命也。」張氏曰：「晏嬰智矣，而不知仲尼。是非命邪？」愚案：所稟者厚而清，則其仁之於父子也至，義之於君臣也盡，禮之於賓主也恭，智之於賢否也哲，聖人之於天道也，無不脗合而純亦不已焉。薄而濁，則反是，是皆所謂命也。或曰「者」當作「否」，「人」衍字，更詳之。○愚聞之師曰：「此二條者，皆性之所有而命於天者也。然世之人，以前五者爲性，雖有不得，而必欲求之；以後五者爲命，一有不至，則不復致力，故孟子各就其重處言之，以伸此而抑彼也。張子所謂『養則付命於天，道則責成於己』，其言約而盡矣。」○問「君子不謂性」。曰：「這性字不全是就理上說。口之欲食，目之欲色，以至耳鼻四肢之欲，固是天理之自然。然理附於氣，這許多都從血氣軀殼上發出來，故君子不當以此爲主，而以天命之理爲主。」○「君子不謂命」，「命」字有兩說：一以所稟言之，一以所值言之。

《集注》是以所稟言。○「性也，有命焉」，此性字兼氣稟而言。「命也，有性焉」，此性字專言其理。○兩性字、兩命字都不同。上面性字是人心，下面性字是道心。上面命字是氣，論貧富貴賤；下面命字是理，論智愚賢不肖。○問「君子不謂性命」。曰：「此不難解，只將自家身看便見。且如嗜芻豢而厭藜藿，是性如此，然芻豢分無可得，只得且食藜藿。如父子有親，然有相愛者，有不相愛者，有相愛深者，有相愛淺者，此便是命。然在我有薄處，便當勉强以致其厚，在彼有薄處，我當致厚以感他，如舜於瞽瞍是也。」○問「有命焉」之命。曰：「此命字却合理與氣而言。蓋五者之欲，固是人性，然有命分。既不可謂我性之所有而必求得之，又不可謂我分可以得而必極其欲。如貧賤不能如願，此固分也。富貴之極，可以無所不爲，然亦有限節裁制，又當安之於理。如紂酒池肉林，却是富貴之極而不知限節之意。若以其分言之，固無不可爲，但道理却恁地不得。今人只説得一邊，不知合而言之，未嘗不同也。『命也，有性焉』，此性字却指理而言。如舜遇瞽瞍，固是氣數，然舜惟盡事親之道，期於底豫，此所謂盡性。大凡清濁厚薄之稟，皆命也。所造之有淺有深，所遇之有應有不應，皆清濁厚薄之分不同。

且如聖人之於天道，如堯、舜則是性之，湯、武則是身之，禹則『入聖域而不優』，此是合下所稟有異。但其命雖如此，又有性焉，但當盡性而已，故不謂命。」○孟子此章，只要遏人欲，存天理，故於人說性處便曰「有命」，人說命處却曰「有性」。

○浩生不害問曰：「樂正子，何人也？」孟子曰：「善人也，信人也。」趙氏曰：「浩生，姓；不害，名。齊人也。」「何謂善？何謂信？」不害問也。曰：「可欲之謂善，天下之理，其善者必可欲，其惡者必可惡。其爲人也，可欲而不可惡，則可謂善人矣。有諸己之謂信。凡所謂善，皆實有之，如惡惡臭，如好好色，是則可謂信人矣。○張子曰：「志仁無惡之謂善，誠善於身之謂信。」充實之謂美，力行其善，至於充滿而積實，則美在其中而無待於外矣。充實而有光輝之謂大，和順積中，而英華發外，美在其中，而暢於四支，發於事業，則德業至盛而不可加矣。大而化之之謂聖，大而能化，使其大者泯然無復可見之迹，則不思不勉、從容中道，而非人力之所能爲矣。張子曰：「大可爲也，化不可爲也，在熟之而已矣。」聖而不可知之之謂神。程子曰：「聖不可知，謂聖之至妙，人所不能測。非聖人之上，又有一等神人也。」樂正子，二之中，四之下也。」蓋在善、信之間，觀其從於子敖，則其有諸己者或未實也。張子曰：「顏淵、樂正子皆知好仁矣。樂正子志仁無惡而不致於學，所以但爲善人、信人而已；顏子好學不倦，合仁與智，具體聖人，獨未至聖人而止耳。」○程子曰：「士之所難者，在有諸己而已。能有諸己，則居之安，資之深，而美且大可以馴致矣。徒知可欲之善，而若存若亡而已，則能不受變於俗者鮮矣。」尹氏曰：「自可欲之善，至於聖而不可知之神，上下一理。擴充之至於神，則不可得而名矣。善人只是一箇渾然好人，都是可欲，更無些子可嫌處。」○問「可欲之善」。曰：「爲君仁、爲臣敬、爲父慈、爲子孝是也。」○「有諸己之謂信」，謂真箇有此善，若不有諸己，則不可謂之信。○「有諸己」，韓文公所謂「足乎己，無待於外之謂德」是也。有待於外底，如伊川所謂「富人多寶，貧子借看」之喻是也。○程子曰：「乾，聖人之分也，可欲之善屬焉。坤，賢人之分，有諸己之信屬焉。」一是自然，一是做工夫積習而至。又曰：「善、信、

美、大、聖、神，是六等人。『可欲之謂善』，是説資稟好。『欲』，是別人以爲可欲。『有諸己之謂信』，是説學。」○南軒曰：「云云。人雖本有是善，而爲氣習所蔽，莫之能有，惟其存之久，而後能實有之。未有之，如他人之物，有諸己，而後爲己物也。自是而不自已焉，則進乎充實之地。充實者，充盛篤實也。美者，美在其中也。美之所積者厚，則光輝之所發者充塞而不可掩矣，故謂之大。然猶有大之可名，至於大而化，則大不足以名之。程子謂未化者如操尺度以量物，用之尚未免於有差；至於化，則己即是尺度，尺度即己，蓋成乎天者也。若夫神，則是聖人之妙，人不可得而測者，不疾而速，不行而至是也。非聖之外復有所謂神也。」○問：「『大而化之之謂聖』，横渠謂『大可爲也，化不可爲也，在熟之而已矣』，此則與《易》之『擬議以成其變化』同。或説大猶有迹，化謂使充實光輝者泯然無形迹之可見。竊疑與釋氏銷礙入空之説相似，不知如何？」先生答曰：「孟子説化字，與《易》之變化不同，後説得之。然非銷礙入空之謂，更分別之，自可見矣。」

○孟子曰：「逃墨必歸於楊，逃楊必歸於儒。歸，斯受之而已矣。墨氏務外而不情，楊氏太簡而近實，故其反正之漸，大略如此。歸斯受之者，閔其陷溺之久，而取其悔悟之新也。今之與楊、墨辯者，如追放豚，既入其苙，又從而招之。」放豚，放逸之豕豚也。苙，闌也。招，罥也，羈其足也。言彼既來歸，而又追咎其既往之失也。○此章見聖賢之於異端，距之甚嚴，而於其來歸，待之甚恕。距之嚴，故人知彼説之爲邪；待之恕，故人知此道之可反，❶仁之至、義之盡也。○問「逃墨歸楊」云云。曰：「楊、墨皆是邪説，無大輕重，但墨氏之説尤出於矯僞不近人情而難行，故孟子之言如此，非以楊氏爲可取也。」○程子曰：「儒者潛心正道，不容有差，其始甚微，其終則不可救。如『師也過，商也不及』，於聖人中道，師只是過於厚些，商只是不及些，然而厚則漸至於兼愛，不及則便至於爲我。其過不及同出於儒者，其末遂至楊、墨。至如楊、墨，亦未至於無父無君，孟子推之，便至於此，蓋其差必至於是也。」○呂氏《大事記》曰：「齊宣王喜文學游説之士，鄒衍之徒七十六人皆賜列第爲上大夫，不治而議論，

❶「反」，原作「及」，今據四庫薈要本改。

是以齊稷下學士盛者數百千人。是時諸子並起，秦漢以後所謂六家九流，特其略耳。」《孟子荀卿列傳》曰：「騶衍作怪迂之變，《終始》、《大聖》之篇稱引天地剖判以來，五德轉移，治各有宜。其語閎大不經，王公大人初見其術，惧然顧化。淳于髡，齊人。博聞强記，學無所主。慎到，趙人。田駢、接子，齊人。環淵，楚人。皆學黄老之術。騶奭者，齊諸騶子，亦頗采騶衍之術，文具難施。公孫龍爲堅白同異之辯，魏有李悝盡地力之教，楚有尸子、長盧，阿之吁子焉。自騶衍與齊之稷下先生淳于髡、慎到、環淵、接子、田駢之徒，各著書言治亂之事，以干世主，豈可勝道哉！」《莊子・天下篇》曰：「古之人其備乎！配神明，醇天地，育萬物，和天下，澤及百姓，明於本數，係於末度，六通四闢，小大精粗，其運無乎不在。其明而在度數者，舊法世傳之史尚多有之。其在《詩》、《書》、《禮》、《樂》者，鄒魯之士、縉紳先生多能明之。《詩》以導志，《書》以導事，《禮》以導行，《樂》以導和，《易》以導陰陽，《春秋》以導名分。其數散於天下而設於中國者，百家之學或稱而道之。天下大亂，道德不一，天下多得一察焉以自好。譬如耳、目、鼻、口，皆有所明，不能相通。天下之人各爲其所欲焉以自爲方。悲夫！百家往而不反，必不合矣！後世學者，不見天地之純，古人之大體，道術將爲天下裂。」司馬子長與莊生所談，皆當深味也。愚案：莊生所述諸子，墨翟、禽滑釐，其一也；宋鈃、尹文，其二也；彭蒙、田駢、慎到，其三也；關尹、老聃，其四也；莊周，其五也；惠施，其六也。異端之盛，莫甚於此時，而孟子獨深辯楊、墨者，或曰：「楊、墨之禍仁義固也，必若何而後爲仁義也？」曰：「孟子嘗言之矣，曰君子『親親而仁民，仁民而愛物』是也。蓋自親親而推之於民物，是其理之一也，明乎理之一，則心無不溥，而非楊氏之爲我矣。親親與仁民不同，仁民與愛物不同，是其分之殊也，明乎分之殊，則其施有序，而非墨氏之兼愛矣。聖賢正大之學，異端私邪之見，真霄壤也。學者徒知孟子之闢楊、墨，而不知此章乃闢楊、墨之本所由見焉。」

○孟子曰：「有布縷之征，粟米之征，力役之征。君子用其一，緩其二。用其二而民有殍，用其三而父子離。」征賦之法，歲有常數，然布縷取之於夏，粟米取之於秋，力役取之於冬，當各以其時，若并取之，則民力有所不堪矣。今兩税三限之法，亦此意也。尹氏曰：「言民爲邦本，取之無度，則

其國危矣。」

○孟子曰：「諸侯之寶三：土地，人民，政事。寶珠玉者，殃必及身。」尹氏曰：「言寶得其寶者安，寶失其寶者危。」

○盆成括仕於齊。孟子曰：「死矣盆成括！」盆成括見殺。門人問曰：「夫子何以知其將見殺？」曰：「其爲人也小有才，未聞君子之大道也，則足以殺其軀而已矣。」盆成，姓；括，名也。恃才妄作，所以取禍。徐氏曰：「君子道其常而已。括有死之道焉，設使幸而獲免，孟子之言猶信也。」○南軒曰：「才如辨給敏捷之類。小有才而未聞大道，則必求所以用其才，謂聰明智力之可以有爲，而不知理義之顧。若是者，極其才而不知所止，不至於顛覆則不已。故盆成括仕於齊，而孟子知其必見殺也。蓋不聞道，則爲才所役，聞道則有以爲用矣。所謂道者，非他也，理義之存乎人心者也。於此有聞，則其進退語默之際皆有所據，則才有所不敢恃矣。故夫人之有才，本不足以爲人害，惟其無所本而徒用其才，於是才始足以病已，甚至於有取死之道，反不若魯鈍無才之爲愈也。夫小有才而未聞道者，身且不能保，而爲國者乃信而用之，亡國敗家，其何日之有！」○愚案：此才與「有才而驕吝」之才同，若所謂「天之降才」與「不善非才之罪也」、「不能盡其才」，則指其根於性者而言，如才子、才難之才矣。

○孟子之滕，館於上宮。有業屨於牖上，館人求之弗得。館，舍也。上宮，別宮名。業屨，織之有次業而未成者，蓋館人所作，置之牖上而失之也。或問之曰：「若是乎從者之廋也？」曰：「子以是爲竊屨來與？」曰：「殆非也。夫子之設科也，往者不追，來者不拒。苟以是心至，斯受之而已矣。」從、爲，去聲。與，平聲。夫子，如字，舊讀爲扶余者非。○或問之者，問於孟子也。廋，匿也。言子之從者，乃匿人之物如此乎？孟子答之，而或人自悟其失，因言此從者固不爲竊屨而來，但夫子設置科條以待學者，苟以向道之心而來，則受之耳，雖夫子亦不能保其往也。門人取其言，有合於聖賢之指，故記之。

○孟子曰：「人皆有所不忍，達之於其

所忍，仁也；人皆有所不爲，達之於其所爲，義也。惻隱羞惡之心，人皆有之，故莫不有所不忍不爲，此仁義之端也。然以氣質之偏、物欲之蔽，則於他事或有不能者。但推所能，達之於所不能，則無非仁義矣。○南軒曰：「人皆有所不忍，皆有所不爲，此其秉彝之不可殄滅也。然有所不忍矣，而於他則忍之；有所不爲矣，而於他則爲之。此豈有異心哉？爲私欲所蔽而生道息故也。若以其所不忍而達之於其所忍，豈非仁之方乎？以其所不爲而達之於所爲，豈非義之方乎？達，謂達於用；充，謂充其所有者也。此章始言仁義，而末獨言義，何也？蓋仁、義，體用相須者也，人之不仁，以非義害之也，不爲非義，而後仁可得而存。故反復再三，推而言之，使人知所用力也。」○孟子此章，教人以善推其所爲也。夫有所不忍、有所不爲者，此心之正也。能即是心而推之，雖所忍者亦不忍，即仁也；雖所爲者亦不爲，即義也。如無欲害人，此所謂不忍也，私欲一動，則不忍者有時而忍矣。無欲穿窬，此所謂不爲也，私欲一動，則不爲者有時而爲矣。惟能即是心而充之，害人之事固所不欲，其未至於害人者，亦皆不欲，仁其可勝用乎？穿窬之事固所不爲，其未至於穿窬者，亦皆不爲，義其可勝用乎？爾、汝，人所輕賤之稱，知耻者之所不肯受，此所謂羞惡之心也。能自此充之，則無所往而非義也。大抵人之本心無不善者，由其以利欲汩之而失其本心，故侵尋蹉跌，遂流於不善。如百里之走則耻之，而五十里則不以爲耻，曷若併歲攘而不爲乎？知此而後知孟子充之之說。《衍義》

人能充無欲害人之心，而仁不可勝用也；人能充無穿踰之心，而義不可勝用也。勝，平聲。○充，滿也。穿，穿穴；踰，踰牆，皆爲盜之事也。能推所不忍，以達於所忍，則能滿其無欲害人之心，而無不仁矣；能推其所不爲，以達於所爲，則能滿其無穿踰之心，而無不義矣。

人能充無受爾汝之實，無所往而不爲義也。此申說上文充無穿踰之心之意也。蓋爾、汝，人所輕賤之稱，人雖或有所貪昧隱忍而甘受之者，然其中心必有慚忿而不肯受之之實。人能即此而推之，使其充滿無所虧缺，則無適而非義矣。

士未可以言而言，是以言餂之也；可以言而不言，是以不言餂之也，是皆穿踰之類也。」餂，音忝。○餂，探取之也。今人以

舌取物曰餂，即此意也。便佞隱默，皆有意探取於人，是亦穿踰之類。然其事隱微，人所易忽，故特舉以見例。明必推無穿踰之心，以達於此而悉去之，然後爲能充其無穿踰之心也。

○孟子曰：「言近而指遠者，善言也；守約而施博者，善道也。君子之言也，不下帶而道存焉。施，去聲。○古人視不下於帶，則帶之上，乃目前常見至近之處也。舉目前之近事，而至理存焉，所以爲言近而指遠也。君子之守，脩其身而天下平。此所謂守約而施博也。人病舍其田而芸人之田，所求於人者重，而所以自任者輕。」舍，音捨。○此言不守約而務博施之病。

○孟子曰：「堯、舜，性者也；湯、武，反之也。性者，得全於天，無所汙壞，不假修爲，聖之至也。反之者，修爲以復其性，而至於聖人也。程子曰：「性之、反之，古未有此語。蓋自孟子發之。」呂氏曰：「無意而安行，性也；有意利行，而至於無意，復性者也。堯、舜不失其性，湯、武善反其性，及其成功則一

也。」動容周旋中禮者，盛德之至也；哭死而哀，非爲生者也；經德不回，非以干祿也；言語必信，非以正行也。中、爲、行，並去聲。○細微曲折，無不中禮，乃其盛德之至。自然而中，而非有意於中也。經，常也。回，曲也。三者亦皆自然而然，非有意而爲之也，皆聖人之事，性之之德也。君子行法以俟命而已矣。」法者，天理之當然者也。君子行之，而吉凶禍福有所不計，蓋雖未至於自然，而已非有所爲而爲矣。此反之之事，董子所謂「正其義不謀其利，明其道不計其功」，正此意也。○程子曰：「動容周旋中禮者，盛德之至。行法以俟命者，『朝聞道夕死可矣』之意也。」呂氏曰：「法由此立，命由此出，聖人也；行法以俟命，君子也。聖人性之，君子所以復其性也。」

○孟子曰：「說大人，則藐之，勿視其巍巍然。說，音稅。藐，音眇。○趙氏曰：「大人，當時尊貴者也。藐，輕之也。巍巍，富貴高顯之貌。藐焉而不畏之，則志意舒展，言語得盡也。」堂高數仞，榱題數尺，我得志弗爲也；食前方丈，侍妾數

百人，我得志弗爲也；般樂飲酒，驅騁田獵，後車千乘，我得志弗爲也。在彼者，皆我所不爲也；在我者，皆古之制也，吾何畏彼哉？」榱，楚危反。般，音盤。樂，音洛。乘，去聲。○榱，桷也。題，頭也。食前方丈，饌食列於前者，方一丈也。此皆其所謂巍巍然者，我雖得志，有所不爲，而所守者皆古聖賢之法，則彼之巍巍者，何足道哉！○楊氏曰：「《孟子》此章，以己之長，方人之短，猶有此等氣象，在孔子則無此矣。」

○孟子曰：「養心莫善於寡欲。其爲人也寡欲，雖有不存焉者，寡矣；其爲人也多欲，雖有存焉者，寡矣。」欲，如口、鼻、耳、目、四支之欲，雖人之所不能無，然多而不節，未有不失其本心者，學者所當深戒也。程子曰：「所欲不必沈溺，只有所向便是欲。」○《集義》程子曰：「孟子言『養心莫善於寡欲』，欲寡則心自誠。荀子言『養心莫善於誠』，既誠矣，又何用養？此已不識誠，又不知所以養。」○致知在所養，養知莫過於寡欲。○呂氏曰：「欲者，感動於物也。治心之道莫善於少欲，少欲則耳目之官不蔽於物，而心常寧矣。心常寧則定而不亂、明而不暗，道之所由生，德之所自成也。不存者，梏亡之謂也。寡欲之人，則無梏亡之患矣。其爲人也多欲，則好動而無節，妄作而失常，善端所由喪而天理虧焉，故雖有存焉寡矣。是故心者，性之用也，可以成性，可以失性，得其養則道進而德長，所以成性；失其養則反道敗德，所以失性。云云。」又曰：「天下之難持者，莫如心；天下之易染者，莫如欲。」○南軒曰：「有所向則爲欲，多欲則百慮紛紜，其心外馳，尚何所存乎！寡欲則思慮濟，血氣平，其心虛寧，而不存者寡矣。雖然，天資寡欲之人，其不存焉者固寡，然不知存其存，則亦莫之能充也。若學者以寡欲爲要，則當存養擴充，由寡欲以至無欲，則其清明高遠者爲無窮矣。」

○曾晳嗜羊棗，而曾子不忍食羊棗。羊棗，實小，黑而圓，又謂之羊矢棗。曾子以父嗜之，父没之後，食必思親，故不忍食也。公孫丑問曰：「膾炙與羊棗孰美？」孟子曰：「膾炙哉！」公孫丑曰：「然則曾子何爲食膾炙而不食羊棗？」曰：「膾炙所同也，羊棗所獨也。諱名不諱姓，姓所同也，名所獨也。」肉聶而切之

爲膾。炙，炙肉也。

○萬章問曰：「孔子在陳曰：『盍歸乎來！吾黨之士狂簡，進取，不忘其初。』孔子在陳，何思魯之狂士？」盍，何不也。狂簡，謂志大而略於事。進取，謂求望高遠。不忘其初，謂不能改其舊也。此語與《論語》小異。孟子曰：「孔子『不得中道而與之，必也狂獧乎！狂者進取，獧者有所不爲也』。孔子豈不欲中道哉？不可必得，故思其次也。」獧，音絹。○「不得中道」至「有所不爲」，據《論語》亦孔子之言。然則「孔子」字下當有「曰」字。《論語》道作行，獧作狷。有所不爲者，知耻自好，不爲不善之人也。「孔子豈不欲中道」以下，孟子言也。「敢問何如斯可謂狂矣？」萬章問。曰：「如琴張、曾皙、牧皮者，孔子之所謂狂矣。」琴張，名牢，字子張。子桑户死，琴張臨其喪而歌。事見《莊子》。雖未必盡然，要必有近似者。曾皙見前篇。季武子死，曾皙倚其門而歌，事見《檀弓》。又言志異乎三子者之撰，事見《論語》。牧皮，未詳。

「何以謂之狂也？」萬章問。曰：「其志嘐嘐然，曰『古之人，古之人』。夷考其行而不掩焉者也。嘐，火交反。行，去聲。○嘐嘐，志大言大也。重言古之人，見其動輒稱之，不一稱而已也。夷，平也。掩，覆也。言平考其行，則不能覆其言也。程子曰：「曾皙言志，而夫子與之。蓋與聖人之志同，便是堯舜氣象也，特行有不掩焉耳，此所謂狂也。」狂者又不可得，欲得不屑不潔之士而與之，是獧也，是又其次也。此因上文所引，遂解所以思得獧者之意。狂，有志者也；獧，有守者也。有志者能進於道，有守者不失其身。屑，潔也。孔子曰：『過我門而不入我室，我不憾焉者，其惟鄉原乎！鄉原，德之賊也。』」曰：「何如斯可謂之鄉原矣？」鄉原，非有識者。原，與愿同。《荀子》「原愨」，字皆讀作愿，謂謹愿之人也。故鄉里所謂愿人，謂之鄉原。孔子以其似德而非德，故以爲德之賊。過門不入而不恨之，以其不見親就爲幸，深惡而痛絕之也。萬章又引孔子之言而問也。曰：「『何以是嘐嘐也？言不

顧行，行不顧言，則曰：古之人，古之人。行何爲踽踽涼涼？生斯世也，爲斯世也，善斯可矣。』閹然媚於世也者，是鄉原也。」行，去聲。踽，其禹反。閹，音奄。○踽踽，獨行不進之貌。涼涼，薄也，不見親厚於人也。鄉原譏狂者曰：何用如此嘐嘐然，行不掩其言，而徒每事必稱古人邪？又譏獧者曰：何必如此踽踽涼涼，無所親厚哉？人既生於此世，則當但爲此世之人，使當世之人皆以爲善則可矣，此鄉原之志也。閹，如奄人之奄，閉藏之意也。媚，求悅於人也。孟子言此深自閉藏，以求親媚於世，是鄉原之行也。

萬章曰：「一鄉皆稱原人焉，無所往而不爲原人，孔子以爲德之賊，何哉？」原，亦謹厚之稱，而孔子以爲德之賊，故萬章疑之。

曰：「非之無舉也，刺之無刺也；同乎流俗，合乎汙世；居之似忠信，行之似廉潔；衆皆悅之，自以爲是，而不可與入堯、舜之道，故曰德之賊也。呂侍講曰：「言此等之人，欲非之則無可舉，欲刺之則無可刺也。」流俗者，風俗頹靡，如水之下流，衆莫不然也。汙，濁也。非忠信而似忠信，非廉潔而似廉潔。

孔子曰：『惡似而非者：惡莠，恐其亂苗也；惡佞，恐其亂義也；惡利口，恐其亂信也；惡鄭聲，恐其亂樂也；惡紫，恐其亂朱也；惡鄉原，恐其亂德也。』惡，去聲。莠，音有。○孟子又引孔子之言以明之。莠，似苗之草也。佞，才智之稱，其言似義而非義也。利口，多言而不實者也。鄭聲，淫樂也。樂，正樂也。紫，間色。朱，正色也。鄉原不狂不獧，人皆以爲善，有似乎中道而實非也，故恐其亂德。

君子反經而已矣。經正，則庶民興；庶民興，斯無邪慝矣。」反，復也。經，常也，萬世不易之常道也。興，興起於善也。邪慝，如鄉原之屬是也。世衰道微，大經不正，故人人得爲異說以濟其私，而邪慝並起，不可勝正，君子於此，亦復其常道而已。常道既復，則民興於善，而是非明白，無所回互，雖有邪慝，不足以惑之矣。○尹氏曰：「君子取夫狂獧者，蓋以狂者志大而可與進道，獧者有所不爲而可與有爲也。所惡於鄉原而欲痛絕之者，爲其似是而非，惑人之深也。絕之之術無他焉，亦曰反經而已矣。」

○孟子曰：「由堯、舜至於湯，五百有餘歲，若禹、皋陶則見而知之；若湯，則聞而知之。趙氏曰：「五百歲而聖人出，天道之常，然亦有遲速，不能正五百年，故言有餘也。」尹氏曰：「知，謂知其道也。」由湯至於文王，五百有餘歲，若伊尹、萊朱則見而知之；若文王，則聞而知之。趙氏曰：「萊朱，湯賢臣。」或曰：即仲虺也，爲湯左相。由文王至於孔子，五百有餘歲，若太公望、散宜生，則見而知之；若孔子，則聞而知之。散，素亶反。○散，氏；宜生，名，文王賢臣也。子貢曰：「文、武之道，未墜於地，在人。賢者識其大者，不賢者識其小者，莫不有文、武之道焉。夫子焉不學？」此所謂聞而知之也。由孔子而來至於今，百有餘歲，去聖人之世，若此其未遠也；近聖人之居，若此其甚也，然而無有乎爾，則亦無有乎爾。」林氏曰：「孟子言孔子至今時未遠，鄒、魯相去又近，然而已無有見而知之者矣；則五百餘歲之後，又豈復有聞而知之者乎？」愚案：此言雖若不敢自謂已得其傳，而憂後世遂失其傳，然乃所以自見其有不得辭者，而又以見夫天理民彝不可泯滅，百世之下，必將有神會而心得之者耳。故於篇終，歷序羣聖之統，而終之以此，所以明其傳之有在，而又以俟後聖於無窮也，其指深哉！○有宋元豐八年，河南程顥伯淳卒。潞公文彥博題其墓曰：「明道先生。」而其弟頤正叔序之曰：「周公没，聖人之道不行；孟軻死，聖人之學不傳。道不行，百世無善治；學不傳，千載無真儒。無善治，士猶得以明夫善治之道，以淑諸人，以傳諸後；無真儒，則天下貿貿焉莫知所之，人欲肆而天理滅矣。先生生乎千四百年之後，得不傳之學於遺經，以興起斯文爲己任。辨異端，闢邪說，使聖人之道煥然復明於世。蓋自孟子之後，一人而已。然學者於道不知所向，則孰知斯人之爲功？不知所至，則孰知斯名之稱情也哉？」○南軒曰：「道不爲古今而有加損，聖人先得我心之所同然者耳。苟得其所同然，則雖越宇宙，與親見之何以異哉！」○愚案：皋陶、伊尹、萊朱、太公望、散宜生皆與斯道之傳。今考之《皋陶謨》、《伊訓》、《太甲》、《咸有一德》諸篇，則二人之學，至精至粹，其得與羣聖之列也宜哉！萊朱若誠仲虺，則

固伊尹之亞也。太公望於《書》無所見，惟《大戴禮・踐阼》篇，武王問道於太公望，公奉丹書以入，所陳者敬義仁之道。其所以爲文、武之師者，亦豈苟哉？後世特以爲兵家之祖，蓋未然也。散宜生之名一見於《書》，而傳道之事則無所考。至於獨言文王而不及武王、周公，則以父子同道，舉文王則餘在其中故爾。或者遂謂孟子有不取武王之意，豈其然邪？

孟子集編卷第十四

後學成德校訂

附　録

文淵閣四庫全書四書集編提要

臣等謹案：《四書集編》二十六卷，宋真德秀撰。德秀字希元，浦城人。慶元五年進士，中詞科。紹定中拜參知政事，進資政殿直學士。卒謚文忠。事蹟具《宋史・道學傳》。❶ 此書惟《大學》一卷、《中庸》一卷爲德秀所手定。《大學章句序》後有題記一行，稱「寶慶三年八月丁卯後學真德秀編于學易齊」者，其成書年月也。其子志道序，亦惟稱《大學》、《中庸》，而云《論語》、《孟子集註》雖已點校，《集編》則未成。咸淳九年案：原本作咸寧九年，宋無此年號，今改正。劉才之序，❷始稱西山所編惟《中庸》、《大學》，《論》、《孟》二書闕焉，叩之庭聞，則云已經點校，但未編集。是《論》、《孟》固未嘗無成書。一旦論諸堂上，學正劉樸谿承謂《讀書記》中所載《論》、《孟》處，與今所刊《中庸》、《大學》凡例同，其他如《文集》、《衍義》等書，亦有可採摭者，因勉其彙集成書，凡五閱月而帙就，又五閱月而刊成云云。是《論語》十卷，《孟子》十四卷，皆劉承以德秀遺書補輯成之者也。朱子以《大學》、《中庸》、《論語》、《孟子》合爲四書，其《章句》多出新意，其《集註》雖多參取舊文，而亦與諸儒異。其所以去取之意，

---

❶ 「宋史道學傳」，按真氏本傳實在《宋史》卷四百三十七《儒林》七。

❷ 「劉才之」，原脱「之」字，據《四書集編》劉才之序作者署名補。

散見《或問》、《語類》、《文集》中，不能一一載也。而《或問》、《語類》、《文集》又多一時未定之説與門人記録失真之處，故先後異同，重複顛舛，讀者往往病焉。是編博采朱子之説以相發明，復間附己見，以折衷訛異。志道序述德秀之言，自稱有銓擇刊潤之功，殆非虚語。趙順孫《四書纂疏》備列德秀所著諸書，而不載其目，蓋至宋末始刊，其出最晚，順孫未之見也。自是以後，踵而作者汗牛充棟，然其學皆不及德秀，故其書亦終不及焉。乾隆四十六年十一月恭校上。

鳴　謝

《儒藏》精華編惠蒙善助，共襄斯文；謹列如左，用伸謝忱。

本煥法師　壹佰萬元

智海企業集團董事長　馮建新先生　壹佰萬元

NE・TIGER 時裝有限公司董事長　張志峰先生　壹佰萬元

《精品購物指南》報社常務副總編　《優品》雜誌主編　王明亮先生　貳拾萬元

北京大學《儒藏》編纂與研究中心

本册審稿人　高　原
本册責任編委　谷　建